HEINRICH DEINHARDT

BEITRÄGE ZUR WÜRDIGUNG SCHILLERS



GOETHEANUM BÜCHEREI







GOETHEANUM BÜCHEREI

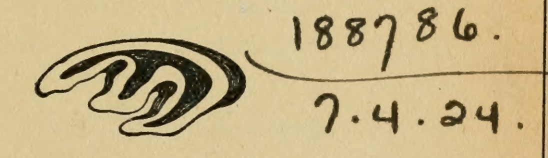


HEINRICH DEINHARDT

BEITRÄGE ZUR WÜRDIGUNG SCHILLERS

Briefe über die
ästhetische Erziehung
des Menschen

neu herausgegeben und eingeleitet
von
DR. GÜNTHER WACHSMUTH



1922

DER KOMMENDE TAG A. G. VERLAG
STUTTGART

Erste Auflage
1.—3. Tausend

Der Kommende Tag A. G. Verlag
Stuttgart

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft Stuttgart

Einleitung des Herausgebers

Das Dichterische im Menschen ist wie das Feuerelement im Inneren der Erde: es hat drei Wege des Offenbarens. Die Erscheinungswelt der Erde unterliegt oft einer schöpferischen Umwandlung durch die Feuerelemente des Erdinneren im Vulkanischen. Was da geschieht, ist Ergebnis eines unorganischen, gleichsam unbedachtsamen plötzlichen Tuns, die gewaltsame Eruption lang verhaltener innerer Kräfte, ein Schaffen aus ungezügeltem Befreiungsdrang innerer Impulse. Der Vulkan erlöst das ziellos zur Äußerung drängende Innere und ergreift die Außenwelt unbekümmert um die Erfordernisse einer Weltenharmonie von Innen und Außen. Erlösung der Innenwelt wird hier zum lieblos Verderblichen für die Außenwelt.

Der Gegenpol solchen Wirkens von innen nach außen zeigt sich im Nur-Gesetzmäßigen. Hier führt das Wärmeelement — in seinem Tun und Lassen von Anbeginn angeblich »apriorisch« festgelegt — den Erdenzustand als gesetzgebundenen Mechanismus vom Urnebel zum Wärmetod. So denkt es sich ja meist unsere abendländische Naturwissenschaft. Innere Wärme, in mechanische Gesetze eingespannt, führt zum Wärme*tod* von Erde und Welt!

Aber zwischen den Polaritäten des Vulkanischen hier und der Gesetzesmechanik dort bleibt dem Feuerelement des Erdinnern ein dritter Weg: das organische Wirken, das schöpferische Hineinverwobensein in den harmonischen Werdeprozeß von Innen und Außen, das befruchtende Miterleben der Außenwelt durch die in ihr pulsierende, erwärmende Innenwelt; ein Wärmewirken ohne Zerstörung und ohne Wärmetod, ein Wärmewirken als schöpferisch-tätiges Element des organischen Lebens.

So auch das Dichterische. Trägt es nur ungezügelte Impulsivität aus dem Inneren des Einzelnen unbedacht in die Außenwelt der Mitmenschheit, dann wird sein Ergebnis Zerstörung sein, oder doch Sinnlosigkeit, Vergeudung, Unwert. Wert erlangt das gleichsam vulkanische Element der Dichtung erst in solcher Lyrik z. B., die im Phantastischen doch erhaben, im Unbedachten doch ästhetisch ist.

Gesetzesmechanik hingegen lebt im Philosophisch-Begrifflichen. Wird dieses Element zum überwiegenden Beherrscher des Dichterischen, so wird Dichtung in Gedankenmechanik, Poesie in Logik, das ursprünglich Schöpferische in seinen eigenen Gesetzmäßigkeiten absterben. Wie viel Dichtung der letzten Zeiten ist nicht in die Sphären dieser beiden Polaritäten gemündet!

Welches der dritte Weg ist, den die Dichtung, gleich dem Feuerelemente des Erdinneren, wählen kann, dies läßt sich nicht aussprechen, es läßt sich nur anschauend erfassen, wenn wir uns Menschen vor die Seele führen wie Goethe und Schiller.

Goethe und Schiller mußten ihren Weg gehen durch die Gefahren der Scylla und Charybdis westlicher und östlicher Geistigkeit des achtzehnten und neunzehnten

Jahrhunderts. Das Gigantische des von ihnen Vollbrachten liegt — neben den Inhalten des Geleisteten selbst — schon auch darin, daß sie diesen beiden Gefahren nicht erlegen sind. Dies aber war für die zukünftigen Epochen von ganz unmittelbarer Bedeutung. Die westliche Kultur hatte damals ein bestrickendes System philosophischer Abstraktionen ausgebildet, durch die das lebendige Gedankenelement des Menschen in eine apriorisch sein sollende Gesetzesmechanik eingespannt wurde und damit den Todeskeim empfing.

Schillers Natur setzte ihn der Gefahr aus, von diesem Todeskeim alles Dichterisch-Schöpferischen angesteckt zu werden. Er entrang sich der Versuchung und blieb Sieger in den »Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen«. Ein Mensch wie Kant z. B. unterlag. Schiller streifte die Sphäre Kants, aber da wo Lebendiges, Entwicklungsfähiges in Schiller atmet, da ist er schon über Kant hinaus, der Gefahr des Westlichen entronnen, sonst hätte seine Anschauung über das Wesen und Wirken des Ästhetisch-Schönen im Menschen in ihm nicht geboren werden können.

Goethes Natur neigt mehr zur Gefahr der östlichen Abirrung. Er schreibt einmal (4. Februar 1797) einen Brief an Schiller, in dem er sagt: »Vielleicht bildet sich die Idee zu einem Märchen, die mir gekommen ist, weiter aus. Es ist nur gar zu verständig und verständlich, drum will mir's nicht recht behagen; kann ich aber das Schiffchen auf dem Ozean der Imagination recht herumjagen, so gibt es doch vielleicht eine leidliche Komposition . . .« Goethe weiß selbst sehr gut, daß er Gefahr läuft, vielleicht auch im Ozeane der Imaginationen zu ertrinken. Auch er besiegt den Gegner in sich selbst,

und, anstatt sich von den Bildern seiner Phantasie treiben zu lassen, zügelt und ordnet er sie zu dem ewig herrlichen »Märchen von der grünen Schlange und der Lilie«.

Rudolf Steiner hat in seiner Schrift »Goethes Geistesart in ihrer Offenbarung durch seinen Faust und durch das Märchen«[1]) und in mehreren Vorträgen auf dies tief bedeutsame Phänomen hingewiesen, wie zu gleicher Zeit das gleiche Thema von zwei größten Menschen, wie Goethe und Schiller, so grundverschieden angeschaut und dargestellt wird. Das Problem der Freiheit, der Staatsform, der menschlichen Gesellschaft klärt Schiller – die westliche, philosophisch-abstrakte Abirrung und die des Kantianismus vermeidend – in der Sphäre des Ästhetischen, des Künstlerisch-Schönen. Aber selbst in dieser Sphäre arbeitet Schiller doch noch mit dem Rüstzeug des Verstandesmäßigen, trägt noch einen Rest toter Geistigkeit in das Gebiet lebendiger Anschauung. Goethe klärt das gleiche Problem, indem er es bildhaft-imaginativ sich selbst aussprechen läßt. Bei Schiller gruppieren sich die Gedanken, bei Goethe die Bilder zu einer Erkenntnis. Was Schiller in den »Briefen über die ästhetische Erziehung« als Postulat hinstellt, das tut Goethe im »Märchen« in bezug auf den gleichen Inhalt. Schiller entreißt das Gedankenelement der toten Abstraktion ethisch-philosophischer Lehrsysteme und fordert es in die Schranken des Künstlerisch-Lebendigen. Goethe läßt das Gedankenelement von vornherein in lebendiger Bildgestalt auftreten. Will Goethe sich selbst über das Problem aussprechen, so läßt er den goldenen

[1]) Dr. Rudolf Steiner, Goethes Geistesart. Philos.-Anthrop. Verlag Berlin.

König, den silbernen König, den ehernen König als Dreiheit,. und neben diesen den abscheulichen gemischten König, die sie krönende Liebe und manche andere Märchengestalten in bewegten Bildern handelnd ihr Verhältnis untereinander und zu den Weltfragen dartun, ausleben. Ist dieses Bilderweben zu Ende, so hat der tiefsinnige Beschauer das Ergebnis in sich, er bedarf nicht des Aussprechens und Deduzierens der Wahrheit, er weiß sie, und sie bleibt lebendig fortwirkend in ihm. Dies ist die ewig junge, wachstumsfähige Bilderwelt, die durch Goethesche Geistesart im Menschen gepflanzt wird.

Nähert sich Goethe jedoch mit dem Mittel des Verstandes der problematischen Frage, so bejaht er die Worte Schillers von ganzem Herzen. Goethe schrieb am 28. Oktober 1794 an Schiller über dessen »Briefe zur ästhetischen Erziehung« aus Weimar: »Hierbei folgen Ihre Briefe mit Dank zurück. Hatte ich das erste Mal sie bloß als betrachtender Mensch gelesen und dabei viel, ich darf fast sagen völlige Übereinstimmung mit meiner Denkensweise gefunden, so las ich sie das zweite Mal im praktischen Sinne und beobachtete genau: ob ich etwas fände, das mich als handelnden Menschen von seinem Wege ableiten könnte; aber auch da fand ich mich nur gestärkt und gefördert, und wir wollen uns also mit freiem Zutrauen dieser Harmonie erfreuen.«

So werden diese zwei gewaltigen Gestalten in der Geschichte mitteleuropäischer Geistigkeit dadurch, daß sie gemeinsam — und doch ein jeder auf seine Weise — die Gefahren vulkanischer östlicher Phantastik und toter westlicher Gedankenmechanik vermeiden, zu einem wachstumskräftigen Wesenskern für die organisch-lebendige

Entwicklung des Geistigen einer Gesamtmenschheit der Zukunft.

Um das Wesen der von Schiller gebrachten neuen Anschauung voll zu verstehen, wird es notwendig sein, die Genesis des Entwicklungsgedankens selbst zu verfolgen. Man kann sagen: Eine frühere Geistigkeit betrachtete das Menschenwesen mehr gemäß seiner Entwicklung in der Zeit, den Menschen, wie er sich umbildet im ewigen Werden. Schiller hingegen geht aus von einer Anschauung des Menschen gleichsam im Raum, wie er jetzt ist, und knüpft erst daran seine Postulate über das, was werden soll. Es ist interessant, wie die Philosophie sich historisch derart ändert, daß sie den Menschen zuerst vorwiegend in der Zeit, später vorwiegend im Raume betrachtet, und daraus ihre Erkenntnisse und Willensrichtungen bestimmt. Buddha schaute hin über die endlose Wanderung der Menschheit auf dem Wege zur Überwindung des Leidens. Das allmähliche Verstricktwerden des Menschen in das Sinnlich-Physische ist der Werdeprozeß des Leidens, die allmähliche Überwindung des Physischen ist der Werdeprozeß der Erlösung der Menschheit. Wer diesen schier ewigen Weg des von Brahman sich entfernenden und zu ihm zurückkehrenden Menschen durch die Äonen hindurch anschaut, der erfaßt im Sinne der Lehre Buddhas das Wesen des Menschen. Die jeweilige, vorübergehende innere Struktur des Menschen ist hierbei von verschwindend geringer Bedeutung. Werden und Vergehen, die Elemente des Zeitlichen, sind das Wesentliche einer solchen Anschauung vom Menschen. Gleicherweise dachte noch der Ägypter, seine Philosophie gipfelt im »Totenbuch«, welches davon spricht, woher der Mensch kommt, wohin er geht,

was aus ihm wird, nicht aber wie er ist. Erst mit dem Aufkommen des mehr auf das menschliche Ich hingerichteten Gedankens im späteren Griechentum, im Neuplatonismus und in der christlichen Gnosis setzt eine punktuellere Betrachtung des Menschenwesens ein. Der Mensch will nun vor allem erkennen, wie geistige und physische Elemente räumlich in ihm selbst wirksam sind, das Problem geht dahin, zu entdecken, wie Gedanke, Gefühl und Wille im menschlichen Organismus räumlich verankert sind, wie der Grundriß der geistigen und physischen Struktur des Menschen gezeichnet ist. — Das Hineinstellen des Menschen in ewige makrokosmische Zeitenrhythmen macht Platz einer Anschauung der menschlichen Struktur, wie sie jetzt ist, im Raum, in ihrer Wechselbeziehung von Materie und Geist.

Das Mysterienstandbild der ägyptischen Weisen und Priester zu Sais trug einst die Inschrift: »Ich bin, die da war, die da ist, die da sein wird.« Man dachte damals: Wer vom Werdenden den Schleier hebt, versteht Welt und Mensch. — Die Erkenntnis seit Beginn des Christentums aber will sich durchringen zum Verstehen des »Ich bin der Ich-bin«. — Wer vom Seienden den Schleier hebt, versteht Welt und Mensch. Doch man trat bisher an diese Aufgabe nur mit dem Rüstzeug des abstrakten Gedankens heran, daher gelang es letztlich noch keinem, den Schleier zu lüften.

Noch einmal bricht die genetische Philosophie durch in Lessings »Erziehung des Menschengeschlechts«. Er sagt sich, daß man kein Verständnis für den Sinn und das Geartetsein des Menschenwesens finden kann, wenn man nur die geistig-seelische Organisation des heutigen Einzelmenschen betrachtet, sondern erst dann, wenn man

jede Einzelseele immer wieder hineingestellt weiß in den zeitlichen Entwicklungsprozeß, wenn man sie verfolgt, wie sie immer wieder und wieder herabsteigt in die Verkörperung auf Erden, um dasjenige aufzunehmen, was die sich fortentwickelnde Erde mit ihren wechselnden Kulturen ihr immer in neuer Weise zu bieten hat. Lessing will die menschliche Seele erkennen als eine Summe von Weltenerfahrung, deshalb muß er zur Anerkennung der Wiederverkörperungslehre kommen. Die Zeit ist ihm eine der wichtigsten Erzieherinnen des Menschengeschlechts.

Von ganz anderen Gesichtspunkten geht Schiller aus. Er frägt zuerst nach der inneren Struktur des jetzigen Menschen, um aus ihr die Erziehung der Zukunft ableiten zu können. Er geht nicht aus von dem Nacheinander der Seelenentwicklung, sondern betrachtet zuerst das Nebeneinander der Triebe im Menschen, wie er heute ist. Und da sagt er sich, daß man im Menschen vor allem eine Gegensätzlichkeit vorfindet zwischen zwei Grundtrieben, dem Vernunfttrieb und dem Naturtrieb. Beides sind keine Elemente, die den Menschen zur wahren Freiheit hinführen können. Schiller suchte aber diejenigen Seins- und Wirkenssphären des Menschen, in denen er wahrhaft frei sein kann. Lebt sich der Mensch im Gebiet des Naturtriebes aus, so ist er in die Naturnotwendigkeiten, in den Zwang der Naturgesetzlichkeit eingespannt. Die physische Natur des Menschen als Grundlage seiner dorthin gerichteten Triebe ist eingebaut in das Räderwerk des geregelten Naturgeschehens, hier ist der Mensch unfrei. Aber auch am Gegenpol liegt nicht die Erlösung. Denn der Vernunfttrieb des Menschen unterliegt der Vernunftnotwendigkeit, dort trägt er die Zwangsjacke der Logik,

der geistigen Gesetzmäßigkeiten, nach denen die Welt gleichsam durchmathematisiert ist. Auch hier ist er unfrei. Pendelt der Mensch nur zwischen Naturtrieb und Vernunfttrieb hin und her, so ist er eingespannt in Naturnotwendigkeit und Vernunftnotwendigkeit. Die Freiheit wird er in diesen Sphären niemals finden können. Aber Schiller weist nun dem Menschen noch einen mittleren Zustand zu, den des Spieltriebes. Es ist die Sphäre des Schönen, des Ästhetischen, es ist diejenige, wo er sich nicht durch gedankliche oder leiblich-natürliche Notwendigkeit bestimmen läßt, sondern im mittleren Zustande zwischen beiden frei ist im Lieben oder Nichtlieben, im ästhetischen Erlebnis, aktiv im künstlerischen Schaffen, passiv im künstlerischen Genießen. Ja, erst aus dieser Freiheit heraus gibt er dann von sich aus dem Gedanklichen und dem Naturgegebenen neue Normen hinzu in der künstlerischen Schöpfung, sei es in der Dichtung, in der Plastik oder irgendeinem anderen Ausdrucksmittel des freien Künstlers. – Die Erfassung dieses mittleren Zustandes des Menschen im Spieltrieb war gewiß eine der genialsten Konzeptionen Schillers.

Wo Gedanke und Wille des Menschen nichts mehr vermögen, weil sie in die Zwangsjacke der Notwendigkeiten eingeengt sind, da kann sich der Mensch im Spieltrieb doch noch in Gebiete befreiend erheben, die jenseits des abstrakten Gedankens und des naturbegrenzten Willens liegen, da kann gleichsam das Herz des Menschen aus dem Erlebnis der symphonischen Sphären des Ästhetischen und des Schönen heraus frei und schöpferisch in die Welten der Vernunftnotwendigkeit und Naturnotwendigkeit gestaltend hineinwirken. Goethe sprach es dichterisch aus, daß dort ein Wissen waltet, das durch

das Denken allein nicht herbeigezwungen werden kann, dessen Erwerbung noch andere Kräfte erfordert, die aus dem *ganzen* Menschen genommen sein wollen. In der Apotheose am Ende des Faustdramas fleht der *Pater Profundus* zu höheren Regionen, zu den Liebesboten der Engelsphären hinauf, ihm zu verkünden:

»Was ewig schaffend uns umwallt,
Mein Innres mög' es auch entzünden,
Wo sich der Geist, verworren, kalt,
Verquält in stumpfer Sinne Schranken,
Scharfangeschloßnem Kettenschmerz.
O Gott! beschwichtige die Gedanken,
Erleuchte mein bedürftig Herz!«

So nahe Schiller dem Erfassen der Wirklichkeiten im Erkennen des Spieltriebes, als eines freien mittleren Zustands zwischen zwei Polen des Zwanges kam, so näherte er sich doch immer wieder der Wahrheit noch von der Seite des abstrakten Gedankens. Dadurch aber blieb er immer etwas vor dem Ziele stehen, erlahmten ihm die unzulänglichen Mittel vorzeitig. Goethe *tat* auch hier wiederum, was Schiller theoretisch richtig forderte; Goethe näherte sich diesen letzten Wahrheiten nicht als Philosoph, sondern als Künstler, und weil — vielleicht darf man es so aussprechen — die Welt von der Gottheit nicht abstrakt-philosophisch, sondern lebendig-künstlerisch von Anbeginn auferbaut ist, so wird ewig nur derjenige zu den Urgründen von Natur und Welt wissend vordringen, der sich dieser ihrer eigenen Mittel bedient. Goethe stellt den Weg von der Notwendigkeit zur Freiheit in lebendigen Bildern dar, Schiller in Begriffen. Gewiß ist auch dies notwendig, aber die Begriffe, die der Wirklichkeit abstrahiert sind, erlahmen, ersterben früher

als die Bilder, die ihrem lebendigen Wirken abgeschaut sind und deshalb lebendig-tätig weiter vordringen können, die Wirklichkeit bis in ihr tieferes Wesen hinein zu spiegeln vermögen.

Die Ansicht der letzten zwei bis drei Jahrhunderte von der Erdenentwicklung als einem automatisch-mechanisch verlaufenden Prozeß zwischen Urnebel und Wärmetod — das Ganze notdürftig überbaut mit einem abstrakten Ethiksystem, um ihm irgendeinen Sinn zu geben — ist ein totgeborenes Weltbild, dessen Mutter die quantitative Naturwissenschaft, dessen Vater die neuere Philosophie ist. Schiller gelang es, sich von letzterem Elemente, dem Kantianismus, loszuringen. In den wunderschönen, von innerster seelischer Wärme getragenen Worten, die er der Schilderung des freien, ästhetischen Zustandes, des Spieltriebes im Menschen weiht, erhebt er sich hoch über den eiskalt-abstrakten, toten Pflichtbegriff Kants. Hätte Schiller seine Erkenntnisse noch mit dem imaginativen Elemente Goethes durchdrungen, dann hätte er das letzte Bleigewicht von seinen Füßen geschüttelt und den Freiheitszustand des Menschen in einer Weise darstellen können, die auf Jahrhunderte hinaus das Innerste der Menschheit in solcher Richtung befruchtet und impulsiert hätte. — Es soll gewiß nicht das Großartige der »Briefe über die ästhetische Erziehung« in Schatten stellen, sondern nur hindeuten, wo die Elemente zu ihrer Fruchtbarmachung und Fortführung in Zukunft gesucht werden müssen, wenn wir zu zeigen versuchen, wo die Hemmungen liegen, die dieses Werk bisher verhinderten, zu einem wirksamen Faktor im öffentlichen Leben der heutigen menschlichen Gemeinschaft und im Seelenleben der meisten Einzelmenschen zu werden.

Es ist deshalb ein großes Verdienst Deinhardts, wenn er den Versuch gewagt hat, mit einer solchen Diskussion dieses Werkes Schillers zu beginnen, die neben seinen Grenzen vor allem aber diejenigen Ausgangspunkte aufzeigen will, wo aufbauend weitergearbeitet werden kann an dem, was Schiller begann. Deinhardt wollte den Blick seiner Mitmenschen auf die erhebend schönen Perspektiven hinlenken, die sich aus einem Fortentwickeln der Gedankenwelt Schillers erzeugen würden. R. Steiner hat einmal erzählt, daß Deinhardt zu jenen Unglücklichen gehörte, die trotz allem, was sie geben konnten, im Trubel einer modernen Großstadt, Wien, zugrunde gingen; »er hatte einmal das Unglück, auf der Straße hinzufallen und ein Bein zu brechen, und als der Arzt dann kam und ihn untersuchte, sagte dieser, daß er nicht wieder aufkommen könnte, weil er zu schlecht ernährt sei. So starb er«.

Deinhardt kennzeichnet ebenfalls das Tragische, daß Schiller mit den von ihm gewählten Mitteln zwar der Erfassung der Wirklichkeit sich wesentlich nähert, aber sie doch nicht in so anschaulicher Weise ergreifen kann, daß er das Erkannte nun wiederum als lebendig Wirksames dem menschlichen Einzel- und Gemeinschaftsleben einimpfen kann. Schiller bleibt beim schönen, richtigen Postulat stehen, wagt es aber nicht mit den — wie er vielleicht selbst fühlte — noch nicht ganz wirklichkeitsgesättigten Begriffen an die konkrete Gestaltung des menschlichen und sozialen Lebens heranzutreten. Deinhardt sagt (S. 8) von Schillers Briefen: »er zwingt sich vielmehr, mit dem Verlangen eines ‚Staates im Staate', des ästhetischen in dem realen — einem Verlangen, das den Dualismus beider bestehen läßt — also mit einer Art von Resignation,

welche dies nicht weniger für die volle Wirklichkeit der Kunst, wie für die volle Wirklichkeit des Staates ist, zu enden. Mit anderen Worten: seine Untersuchung hält da an, wo es sich darum handelt, über das unbestimmte Verlangen — die hoffende Voraussetzung und die an den Künstler gerichtete Mahnung —, daß die Kunst historisch erzieherisch wirken möge, hinausgehend, sie als einen ausdrücklich zu gestaltenden Geschichtsfaktor, also die ästhetische Erziehung als eine zu konstituierende und auszuführende in das Auge zu fassen«.

Das ist es eben. Schillers Worte und Gedanken überzeugen in herrlicher Weise den Kopf, aber das Herz des Menschen wird durch sie noch nicht impulsiert, noch nicht zu freudig freiwilligem Tun innerlichst angetrieben. Das heißt nun aber für den heutigen Menschen nicht, daß er das von Schiller Gegebene nicht brauche, im Gegenteil, es bedeutet für uns, dasjenige Geisteselement aufzusuchen, welches das von Schiller begonnene Werk zu ergänzen, zu erweitern, durchzuführen vermag! — Da das von Deinhardt in dieser Richtung Gesagte dem Leser im folgenden Bande vorliegt, wollen wir, da die Entwicklung seit Deinhardt ja wiederum gewaltig fortgeeilt ist, den nachdenklichen Leser auf dasjenige hinweisen, was aus unserer heutigen Zeit heraus an Geistigem geboren wurde, um das Werk Schillers lebendig fortzuführen.

Die von Schiller erkannte Dreiheit von Triebsphären im Menschen fordert gebieterisch eine Seelenlehre, welche fähig ist, die Richtigkeit dieser menschlichen Struktur aus konkreter Erforschung des menschlichen Organismus, in geistig-seelischer und leiblicher Hinsicht, nun auch wirklich zu erweisen. Wer dies sucht, wird

die fundamentalen Grundlagen solcher Erkenntnis finden in jenem Buche Dr. Rudolf Steiners: »Von Seelenrätseln«[1]), in dem er der Wissenschaft und Philosophie das Werkzeug gab, dessen sie sich in Zukunft wird bedienen müssen, um das Wesen des Menschen aus seiner Organisation heraus auch wirklich zu verstehen und die große Wechselbeziehung zwischen Geistigem und Physischem, wie sie uns im Menschen entgegentritt, bis in ihre konkretesten Einzelheiten hinein erforschen zu können. Es ist die Lehre von der »Dreigliederung des menschlichen Organismus«, wie sie Rudolf Steiner seit der Herausgabe des Buches »Von Seelenrätseln« auch noch in vielen anderen Schriften und Vorträgen bewiesen, ausgebaut und erläutert hat. Auf diese Literatur kann hier natürlich nur zur Selbstorientierung hingewiesen werden.

Wer durch solche Methodik das intime Ineinanderspielen von Geistig-Seelischem und Physischem im Menschen anschauen lernt, der steigt auch auf zu einem tieferen Einblick in die reale Wirkensart des Künstlerischen auf die menschliche Organisation. Rudolf Steiner hat bis ins einzelne gehend dargestellt, worauf wir hier nur hindeuten können, wie das wirklich ästhetische Verhalten des Menschen nun konkret darinnen besteht, daß die Sinnesorgane der menschlichen Wesenheit in einer gewissen Weise durch das Anschauen, das Erleben des Künstlerischen verlebendigt, und diese Lebensprozesse hinwiederum durchseelt werden. Die Wirkung des Ästhetischen, der Kunst, ist also ein realer Prozeß der läuternden Vergeistigung des Physisch-Materiellen, der sich auf dem

[1]) Dr. Rudolf Steiner, Von Seelenrätseln. Philos.-Anthrop. Verlag Berlin.

Schauplatz des menschlichen Organismus abspielt. Gleichwie der Makrokosmos, wenn er nur aus dem stillstehenden, starren Fixsternsystem des Tierkreises bestünde, nur ein toter Kosmos wäre, aber durch die ewig wechselvolle Bewegtheit der Planetensphären verlebendigt, und durch deren lebendige Wesenheiten durchgeistigt wird, — — so führt im Mikrokosmos des Menschen die wahre Hingabe an den Kunstgenuß dahin, daß die tote, starr-gesetzmäßige Sinneswahrnehmung stärker durchpulst und verlebendigt wird von den Lebensprozessen, die ihrerseits vom Erlebnis des Ästhetischen durchkraftet und durchseelt werden. Kunstgenuß, ästhetisches Schaffen und Genießen bewegt, verlebendigt also real die physische Sinneswahrnehmung des Menschenwesens, durchseelt wiederum diesen Lebensprozeß, und erhebt somit dasjenige in ihm, was sonst nur als physisch-naturhafter Vorgang abläuft, in die Sphären des Geistig-Schöpferischen. Ist der Mensch aktiv künstlerisch tätig, so durchgeistigt er die Materie außer ihm. Nimmt der Mensch das Künstlerische passiv auf, so durchgeistigt sich das Materielle in ihm.

Wer unsere Zeit mit wachen Augen miterlebt hat, der wird auch zu dem freudigen Erlebnis kommen, daß in der Anschauung des Menschen, wie sie die Anthroposophie gebracht hat, nun endlich ein Erkenntniselement aufgetaucht ist, das nicht — wie noch Schiller — resignierend vor der Brücke halt zu machen braucht, die von der theoretischen Menschenerkenntnis zur praktischen sozialen Gemeinschaftsbildung hinüberführt, sondern daß heute die geistigen Grundlagen gegeben worden sind, um in dem aus der »Dreigliederung des mensch-

lichen Organismus« Erschauten die lebendige Architektonik zu finden, welche der Mensch in Zukunft auch seiner sozialen Gemeinschaftsbildung wird zugrunde legen müssen, wenn er nicht gegen die Natur arbeiten und dadurch untergehen, sondern mit ihr schöpferisch wirken und somit zum bewußt aufbauenden Element der Weltentwicklung werden will. Schiller, als einer derjenigen, welche sich zu der Erkenntnis der lebendigen Architektur des menschlichen und sozialen Organismus in der Geistesgeschichte am tiefsten durchgerungen haben, würde gewiß, wenn er heute lebte, schneller als viele seiner Epigonen, die umfassende Tragweite des schöpferischen Gedankens der »Dreigliederung des sozialen Organismus« ergreifen und stützen, wie sie von der Anthroposophie in unserer Zeit vor die Menschen hingestellt wird. Wer wahrhaft will, der kann also in heutiger Zeit mithelfen, das von Schiller Begonnene weiterzudenken und in die konkreteste Wirklichkeit schöpferisch einmünden zu lassen. Nur durch solches Wollen und Tun werden Schillers »Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen« ein ewig wirkungsvolles, in die Geschichte der Zukunft immer wieder und wieder eingreifendes Werk sein und bleiben. Dies sei den Verehrern Schillers in unseren Tagen auf das allereindringlichste an ihr Herz gelegt.

Niemand konnte schöner zum Ausdruck bringen, wie es dem heutigen Menschen wieder ermöglicht ist, das Werk Goethes und Schillers lebendig-organisch fortführen zu helfen, als der Dichter Albert Steffen, der uns sagt, was wir tun sollen[1]):

---

[1]) Wochenschrift »Das Goetheanum«, April 1922, Nr. 37,

»Solche Übungen (wie sie beschrieben sind in dem Buche: Wie erlangt man Erkenntnisse höherer Welten?) sind eine Fortsetzung der Metamorphosenlehre. In noch erhöhterem Maße als diese befreien sie den Menschen von Naturtrieben und Gedankendogmen. Sie machen ihn stark, auf sich selbst zu stehen und in Freiheit den Weg zum Geiste zu suchen. Sie bilden ihn zum selbständigen Mitgliede jenes Staates, den Schiller den ästhetischen nennt. Daß dieser keine Utopie bleibe, hängt vom Willen der Einzelnen ab, die sich zusammentun. Heute, wo im Westen Europas eine nutzlose Konferenz der anderen folgt und im Osten Hungersnot und Kannibalismus wüten, wo also jene Staatsformen ad absurdum geführt werden, denen der Formtrieb und der Stofftrieb Existenz verliehen, beginnt man nach und nach einzusehen, daß eine Wandlung der Zustände nur von einem neuen Geistesleben ausgehen kann, das so mächtige Impulse entwickelt, daß der Mensch als solcher anders werden will.

»Eine Epoche der Selbstentwicklung aus Liebe zum ‚Weltbürgertum' muß einsetzen, wenn die Kultur nicht zugrunde gehen soll.

»Was aber könnte die Menschen nach all den Zusammenbrüchen noch dazu begeistern?

»Nur eine Weltanschauung, welche die Wirklichkeit des Geistes und den Weg, wie man dazu gelangt, zu zeigen imstande ist. Das vermag die Anthroposophie, und deshalb treten diejenigen, denen an Europas Schicksal gelegen ist, für ihren Schöpfer, Rudolf Steiner, mit ihrer Vollkraft ein.«

Albert Steffen: »Schillers Staatsformen und die individuelle Entwicklung«.

Möchten die jetzigen und die kommenden Menschen, die auch für die Zukunft den guten Geist Goethes und Schillers in uns lebendig und tätig wissen wollen, Ohren haben, um diesen Ruf eines Dichters unserer Zeit zu hören!

Am Goetheanum, Dornach, Juli 1922

Dr. Günther Wachsmuth

ÜBER
SCHILLERS BRIEFE
ÜBER DIE AESTHETISCHE ERZIEHUNG
DES MENSCHEN



1. »Die Resultate seiner Untersuchungen über das Schöne und die Kunst« zusammenhängend darzustellen und zu einem »Gesetzbuche für die ästhetische Welt« die Grundlinien zu geben, bezeichnet Schiller in den beiden ersten, die stattliche Reihe der übrigen einleitenden »Briefen« über die ästhetische Erziehung als die ihm zuvorkommend gestellte, seinem eigensten Bedürfnis entsprechende Aufgabe dieser »einseitigen Korrespondenz«, die den Umfang eines Buches gewinnt und deren Form so wenig die Strenge wie den Reichtum der Gedankenentwicklung beeinträchtigt. Sofern also Schiller seine Absicht ausgeführt hat — und dies ist genügend, wenn auch nicht allseitig geschehen — haben wir in den »Briefen« die umfassende und zusammenfassende Darstellung der Schillerschen Ästhetik zu sehen, womit an sich die hervorragende Stellung und Bedeutung dieser Schillerschen Schrift unter seinen übrigen, welche philosophische und ästhetische Themata behandeln, ausgesprochen ist. Dennoch ist gerade sie — im Verhältnis zu ihrer Wichtigkeit, und obgleich sie einerseits für den Zusammenhang der philosophischen und poetischen Arbeiten Schillers den Schlüssel gibt, andererseits Gesichtspunkte eröffnet, welche zum »Weitergehen«, zum Ausführen und Ergänzen einladen und auffordern — am wenigsten gewürdigt, verarbeitet und — wenn der Ausdruck erlaubt ist — ausgebeutet worden. Ohne auf die Gründe dieser auffallen-

den Unterlassung augenblicklich eingehen zu wollen, dürfen wir doch ohne weiteres die Notwendigkeit und die Erwartung aussprechen, daß das Versäumte nachgeholt werde, und zwar nicht nur von seiten der »Ästhetiker«, sondern auch von seiten der Pädagogen und überhaupt derer, welche die Verwirklichung einer wahrhaft humanen Kultur ernstlich interessiert und welche sich für verpflichtet halten, was der deutsche Geist in der Richtung auf dieses hohe, aber immer gegenwärtige und diesseitige Ziel errungen und geschaffen, festzuhalten und auszugestalten. Denn wie schon die Überschrift beweist, stellen die Briefe die Ästhetik unter den pädagogischen Gesichtspunkt — sie fassen den ästhetischen Zweck zugleich als pädagogischen — der pädagogische Zweck aber kann von Schiller nicht als ein beschränkter, auf die vereinzelten oder unmittelbar zu erreichenden Resultate der ausdrücklichen pädagogischen Tätigkeit hinauslaufender, sondern muß in seiner unbedingten Allgemeinheit, folglich als Zweck der Kulturverwirklichung gefaßt werden. Sind nun die »Briefe« hinter der Absicht Schillers in ihrer Ausführung nicht zurückgeblieben — wobei sogleich zu bemerken ist, daß sie zu den am sorgfältigsten und liebevollsten ausgeführten Arbeiten des Dichters gehören — so müssen sie seinen kulturhistorischen Standpunkt, und zwar seine auf die Zukunft gerichtete und insofern praktische Geschichtsbetrachtung derartig entwickeln, daß sie sein ästhetisches und sein historisches Wollen in ein bestimmtes Verhältnis setzen, folglich die Einheit in Schillers Bestrebungen und Leistungen, wie sie ihm selbst zum Bewußtsein gekommen ist, ausdrücklich herausstellen. Sie sind also jedenfalls für die Würdigung Schillers, für die Erkenntnis

dessen, was er war, wollte und leistete, von besonderer Wichtigkeit, aber ihre Bedeutung reicht über dieses, gewissermaßen biographische Interesse weit hinaus, und zwar gerade deshalb, weil sie die ihnen zukommende Wirkung noch nicht hervorgebracht, die Kraft der Anregung, die in ihnen liegt, nicht entfaltet haben, wie dies auch von einer der poetischen Schöpfungen Schillers, der Braut von Messina, gilt, mit welcher der Dichter kühn in eine Zukunft des Dramas hinausgriff, die sich zwar in verschiedenartigen Erscheinungen wiederholt ankündigt, aber nicht in die »Zeit« eintreten wird, bis die Sintflut des gegenwärtigen, ein Allerhand von »Stoffen« zusammenschwemmenden Kunstrealismus abgelaufen ist. — Die Briefe enthalten Gedanken, welche noch lange nicht ausgedacht, viel weniger also bestimmend in die Praxis der Kunst und Pädagogik eingetreten sind, welche aber aufgenommen werden müssen, wenn wir nicht daran verzweifeln dürfen, das Ideal der humanen Kultur trotz des »unaufhaltsamen Fortschrittes« der Zivilisation zu realisieren — eine Verzweiflung, mit welcher der deutsche Geist »abdanken« würde, und welcher wir uns fortgesetzt zu erwehren haben, wozu jede erneute Vertiefung in Schillers »Hinterlassenschaft« förderlich ist, obgleich, was die »Briefe« anbetrifft, der vertrauensvolle Enthusiasmus, mit dem sie beginnen, wie wir später zeigen werden, schließlich in eine Art von Resignation ausläuft. Diese Resignation haben wir zu begreifen, ohne sie zu teilen, d. h. wir müssen es uns als Ästhetiker und Pädagogen zumuten, den Grundgedanken der »Briefe«, die durch die moderne Zivilisation insbesondere bedingte Notwendigkeit der ästhetischen Erziehung, »realistischer« zu fassen, als es von Schiller geschah, und mit

demselben Ernst zu machen. Wir müssen es aber um so mehr, wenn wir als Ästhetiker und Pädagogen nicht aufhören können und wollen, »Politiker« zu sein, d. h. ein praktisches historisches Interesse zu haben. Macht sich also dieses Interesse in der Gegenwart erneut geltend, so ist es keine Indifferenz und kein Rückzug, wenn wir von der Politik des Tages uns abwendend, an der Aufgabe, welche die Schillerschen Briefe stellen, fort zu arbeiten suchen, sondern im Gegenteil wahrhaft »zeitgemäß«. Dies sogleich auszusprechen, geben uns die einleitenden »Briefe«, mit denen wir uns zunächst zu beschäftigen haben, das Recht, da Schiller in diesen dem etwaigen Vorwurfe, daß es unzeitgemäß sei, großen politischen Ereignissen, welche die Aufmerksamkeit jedes Zeitgenossen in Anspruch nehmen, gegenüber, sich mit ästhetischen Untersuchungen zu befassen, von vornherein begegnet, und zwar nicht beiläufig, sondern so, daß er seine Rechtfertigung zum Ausgangs- und Angriffspunkte für seine Aufgabe macht.

2. »Sollte ich von der Freiheit,« schreibt er im zweiten Briefe, »die mir von Ihnen verstattet wird, nicht vielleicht einen besseren Gebrauch machen können, als Ihre Aufmerksamkeit auf dem Schauplatze der schönen Kunst zu beschäftigen? Ist es nicht wenigstens außer der Zeit, sich nach einem Gesetzbuche für die ästhetische Welt umzusehen, da die Angelegenheiten der moralischen ein so viel näheres Interesse darbieten, und der philosophische Untersuchungsgeist durch die Zeitumstände so nachdrücklich aufgefordert wird, sich mit dem vollkommensten aller Kunstwerke, mit dem Bau einer wahren politischen Freiheit zu beschäftigen?« Weiterhin sagt er, daß man bei der Wahl seines Wirkens dem Bedürfnisse

und Geschmacke des »Jahrhunderts« eine Stimme einzuräumen habe, daß aber diese keineswegs zum Vorteile der Kunst, wenigstens nicht der Kunst des Ideales auszufallen scheine. Denn: »jetzt herrscht das Bedürfnis und beugt die gesunkene Menschheit unter sein tyrannisches Joch; der Nutzen ist das große Idol der Zeit, dem alle Kräfte fronen und alle Talente huldigen sollen«. Nach diesem Ausfalle auf den Utilitarismus (praktischen Realismus) seines »Jahrhunderts« — was würde er zu dem des unseren sagen? — kommt der Briefsteller auf das große Ereignis seiner Zeit, das er zunächst im Auge hatte, die französische »Staatsumwälzung«, zurück und bezeichnet die in und mit demselben aufgeworfene Frage als eine »weltbürgerliche«, an deren Entscheidung sich jeder Mensch und Weltbürger, sofern er fähig sei, sich zum Gattungsinteresse zu erheben, mindestens innerlich beteiligen könne und müsse. Den Inhalt dieser Frage läßt er vorläufig unbestimmt — er begnügt sich, sie als die politische Frage der Zeit und als eine zum erstenmal vor den »Richterstuhl der reinen Vernunft« gezogene bezeichnet zu haben — erklärt aber, es nicht nur entschuldigen, sondern rechtfertigen zu können und zu wollen, daß er der Versuchung, sie zu verhandeln, widerstehe, und »die Schönheit der Freiheit vorangehen lasse«. »Ich hoffe, Sie zu überzeugen,« fügt er hinzu, »daß diese Materie weit weniger dem Bedürfnisse als dem Geschmacke des Zeitalters fremd ist, ja daß man, um jenes politische Problem in der Erfahrung zu lösen, durch das ästhetische den Weg nehmen muß, weil es die Schönheit ist, durch welche man zur Freiheit wandert.« Um indessen diesen Beweis zu führen, ist er genötigt, auf das »Problem der Freiheit« einzugehen, es also zu-

nächst zu bestimmen, was er in dem dritten und vierten Briefe tut, während er weiterhin, bis zum neunten Briefe, die Schwierigkeit oder vielmehr Unmöglichkeit einer unmittelbaren praktischen Lösung auseinandersetzt, um sodann den Nachweis anzutreten, daß nur die Wirkungen der Kunst imstande sind, die Unmöglichkeit des »freien Staates« stufenweise in die Möglichkeit umzuwandeln.

Es ist leicht zu sehen, daß Schiller hiermit das Bedürfnis oder die Notwendigkeit des freien oder des »vernünftigen« Staates ideell dem Bedürfnis oder der Notwendigkeit des ästhetischen Verhaltens, des Kunstgenusses und des künstlerischen Hervorbringens voranstellt, weil er eben die Wirkungen der Kunst als Mittel, um die reale Möglichkeit des vernünftigen Staates herbeizuführen, obgleich als das absolute Mittel, darzustellen unternimmt. Insofern die Kunst Mittel, und zwar, wie sich sogleich ergibt, Erziehmittel ist, hat sie ihren Zweck nicht in sich selbst und ihre Notwendigkeit ist eine bedingte, und zwar bedingt durch die Notwendigkeit eines vernunftgemäßen Gesellschaftszustandes. Damit ist zunächst die Verwirklichung der Gattungsidee nicht nur über die Befriedigung, sondern auch über die Verwirklichung des Individuums, und sodann die reale Darstellung des Gattungsbegriffes über seine ideelle gestellt. Denn die Gesichtspunkte, unter denen sich die Kunst betrachten läßt, sind die der individuellen Befriedigung, der individuellen Selbstverwirklichung und der ideellen, realitätslosen Offenbarung des Menschlichen. Das hierin liegende »Zugeständnis« — wenn wir es so nennen wollen — kann durch keine der folgenden Auseinandersetzungen rückgängig gemacht werden. Wir haben aber auch nicht zu besorgen — wenn uns diese Besorgnis im Interesse

der Kunst anwandeln sollte — daß es Schiller nicht gelingen möchte, derselben die »Freiheit«, die ihr Lebenselement ist, trotz ihrer Beziehung auf einen erzieherischen Zweck zu wahren. Er hat auf dem Standpunkte, den er in den Briefen einnimmt, die Kunstbetrachtung, welche den direkten »moralischen« Eindruck des Kunstwerks in Anspruch nimmt, ungeachtet seines Kantianismus weit hinter sich, und der Beweis, daß die Kunst, um die erzieherische Wirkung, welche sie üben muß, in der Tat zu üben, ihrem eigenen Gesetz zu gehorchen hat, also für sich selbst Mittel sein muß, kann ihm nicht schwer fallen. Dieser Beweis läßt sich aber noch weiter führen, als er von Schiller wirklich geführt wird, nämlich bis zu dem Punkte, wo die Umkehr des Verhältnisses, also der Staat als Mittel der Kunstentwicklung und Kunstbefriedigung erscheint. Die Möglichkeit dieser Umkehr liegt in dem Begriff des absoluten Mittels, der sich nicht entwickeln läßt, ohne auf die gegenseitige Bedingtheit hinzuleiten. Hiernach müssen Staat und Kunst schließlich als die sich gegenseitig bedingenden und zusammengreifenden Mittel für den einen Zweck der Kulturverwirklichung, folglich auch die Erziehung zur realen Staatsgemeinschaft als notwendig ästhetische, die wahrhaft ästhetische Erziehung als notwendig auf die soziale Fähigkeit gerichtete aufgefaßt werden. Indem also Schiller dabei stehen bleibt, die Freiheit der Kunst als Erfordernis ihrer erzieherischen Kraft aufzuzeigen, und nicht dazu fortgeht, sie zu dem Staate und der realen Gemeinschaft in das Verhältnis des Zweckes zu setzen, kann er dem anfangs gemachten »Zugeständnisse«, mit welchem die Realisierung des Ideals als eine unabweisbare Forderung ausgesprochen ist, unmög-

lich vollkommen gerecht werden, er zwingt sich vielmehr, mit dem Verlangen eines »Staates im Staate«, des ästhetischen in dem realen — einem Verlangen, das den Dualismus beider bestehen läßt — also mit einer Art von Resignation, welche dies nicht weniger für die volle Wirklichkeit der Kunst, wie für die volle Wirklichkeit des wahren Staates ist, zu enden. Mit anderen Worten: seine Untersuchung hält da an, wo es sich darum handelt, über das unbestimmte Verlangen — die hoffende Voraussetzung und die an die Künstler gerichtete Mahnung — daß die Kunst historisch erzieherisch wirken möge, hinausgehend, sie als einen ausdrücklich zu gestaltenden Geschichtsfaktor, also die ästhetische Erziehung als eine zu konstituierende und auszuführende in das Auge zu fassen. Sie ist also als eine zwar nicht abgebrochene, aber sich mit dem ungenügenden Genügen an dem Dasein der Kunst des Ideales und der sporadischen und momentanen Existenz des ästhetischen Staates abschließende zu betrachten, und muß, um zu gegenwärtiger Geltung zu gelangen, wieder eröffnet und in theoretisch-praktischer Richtung fortgesetzt werden. Hierzu liegen aber in dem, was Schiller gegeben, überall Anknüpfungs- und Ausgangspunkte, die herauszustellen im Folgenden unsere Aufgabe sein wird.

3. Ich würde von diesen kurzen, aber immerhin vorgreifenden Bemerkungen über die Grenzen der Schillerschen Leistung hier, im Eingange der Besprechung, die den Briefen gewidmet werden soll, abgesehen haben, wenn ich nicht das Bedürfnis einer ähnlichen »Rechtfertigung« hätte, wie es Schiller ausgesprochen hat und zum Motive seiner einleitenden Untersuchungen gemacht hat. Zwar meine ich nicht, daß die immer erneute Be-

schäftigung mit den Werken unserer Klassiker irgendwie zu entschuldigen, und daß überhaupt die Behandlung ästhetischer Gegenstände und Fragen von geringerem praktischem Belange wäre, als z. B. naturwissenschaftliche Mitteilungen oder politische Expektorationen und Betrachtungen, die sich an das Interesse des Tages und die nächsten Ereignisse halten. Aber einesteils hat das »unendliche« Anwachsen unserer Schiller- wie Goethe-Literatur unzweifelhaft auch seine bedenkliche Seite — insofern es mit der Büchersucht, an der die Deutschen überhaupt leiden, zusammenhängt — anderenteils kann und darf nicht geleugnet werden, daß der gegenwärtige geschichtliche Moment eine Sammlung nationalen Interesses und eine striktere Beziehung aller Gedankenarbeit auf das, was der Nation not tut — damit sie zur Nation werde — in Anspruch nimmt. Deshalb ist es jetzt in der Tat »angezeigt«, einen Beitrag zur Vermehrung der Interpretations-Literatur nicht bloß durch das Bedürfnis eines fortgesetzten »Studiums« der Klassiker, sondern durch ein allgemeineres Zeitbedürfnis und — womöglich — durch die direkte Beziehung auf Zeitfragen zu motivieren. Eine solche »Rechtfertigung« hat von der »Entschuldigung« um so weniger an sich, je durchgreifender sie ist, d. h. je entschiedener sie das Zurückgehen auf die früheren Offenbarungen des deutschen Geistes und die Verwertung dessen, was unsere Denker und Dichter geleistet, als Notwendigkeit geltend macht. Dies kann nun zwar, was die Schillerschen Briefe anbetrifft, nur durch die eingehende und ihre Bedeutung entwickelnde Erörterung geschehen, es konnte und sollte aber im voraus darauf hingewiesen werden, daß sich diese Erörterung nicht bloß um ästhetische Fra-

gen, und zwar in dem gewöhnlichen engeren Sinne bewegen, sondern den Versuch machen wird, die Gesichtspunkte und Postulate Schillers für die historische Praxis zu bestimmen, also an diese Praxis heranzubringen, wobei es sich insbesondere um die nationale Erziehung handelt — ein »Wort«, das man nicht aussprechen kann oder können sollte, ohne an Fichte zu denken. Fichte hat den Gedanken der Nationalerziehung so energisch gefaßt, wie es vor und nach ihm keiner vermochte oder versuchte, und diese Energie hat ihren historischen Grund in dem tiefgefühlten Bedürfnis, dem modernisierten Römertume und dem Imperialismus desselben gegenüber das deutsche Volkswesen gründlich zu erneuen. Gegenwärtig, wo der Imperialismus in einer neuen, keineswegs verbesserten Auflage erscheint, ist es zeitgemäß gefunden worden, auch die »Reden an die deutsche Nation« von neuem aufzulegen, und mit vollem Recht, da der Anteil dieser Reden an der einstigen deutschen Erhebung sehr hoch anzuschlagen ist und dem jetzigen Geschlechte die Redner, die mit der ergreifenden Siegesgewißheit des eigensten und freiesten, des philosophischen Gedankens zu sprechen vermöchten, fehlen. Dabei ist es aber auffallend, daß von vielen, welche auf die »Reden« hinweisen, die Phrase wiederholt wird, es sei von dem »unpraktischen Erziehungssysteme«, welches sie — nebenbei? — enthalten, »abzusehen«. Das ist eine Phrase und zwar eine doppelt unglückliche, weil es sich erstens ganz von selbst versteht, daß ein aus dem philosophischen Gedanken hervorgegangenes und idealistisch gestaltetes Erziehungssystem sich nicht unmittelbar verwirklichen läßt, also in dem gemeinen Sinne des Wortes »unpraktisch« ist, zweitens aber der Plan der National-

erziehung, den die Reden enthalten, den eigentlichen, und zwar den praktischen Kern und Gehalt derselben abgibt, insofern man das »Praktische« in einem höheren Sinne als dem der unmittelbaren Anwendbarkeit, nämlich in dem des die historische oder Gesamtpraxis in mannigfacher Vermittlung bestimmenden Prinzips nimmt. Hierauf — auf die relative, aber entschiedene Berechtigung des Fichteschen Erziehungsideales — zurückzukommen, wird uns die Erörterung der »Briefe«, obgleich wir dieselbe auf das Notwendige zu beschränken haben, nicht nur veranlassen, sondern nötigen. Ich behaupte aber im voraus, daß sich die Schillersche Erziehungsidee und das Fichtesche Erziehungsideal zueinander ergänzend verhalten, daß sie zu ihrer gegenseitigen Ergänzung gebracht werden müssen, und daß daher eine erneute Ausgabe oder doch eine erneute Berücksichtigung der »Briefe« ebenso zeitgemäß ist wie das Wiedererscheinen der »Reden«.

Schiller und Fichte haben zu Rousseau — dem Vordenker der französischen Revolution, der auch im Gebiete der pädagogischen Ideen eine revolutionäre Bewegung von großer Tragweite hervorbrachte — ein bestimmtes Verhältnis, wie sie es zu Kant haben. Sie sind beide von Rousseau bedeutend und nachhaltig angeregt worden, und beide zu einer mehr oder weniger direkten, aber positiven Kritik der Rousseauschen Grundsätze fortgegangen, wobei sich — um ihr beiderseitiges Verhalten vorläufig anzudeuten — Fichte insbesondere gegen den Antisozialismus Rousseaus, Schiller gegen seine Kunstverachtung kehrt, die eine Verleugnung der spezifisch menschlichen Natur ist. Die französische Revolution haben beide von vornherein in der höchsten Bedeutung erfaßt,

die ihr beigelegt werden kann; als ein in der Geschichte durchaus neues Ereignis und den ersten, die bisherige Bewußtlosigkeit der historischen Gestaltungen negierenden Versuch, die Gesellschaftsform aus dem vernünftigen Bewußtsein heraus praktisch darzustellen. Während aber Schiller dem tatsächlichen Verlaufe der Revolution — wie auch die Briefe beweisen — sein Interesse bald entzog, indem er sich von der Resultatlosigkeit ihrer Tendenz überzeugte und das Schauspiel, das sie darbot, ihm widerwärtig wurde, so daß er ihr gegenüber im allgemeinen, sich nur das kühle Interesse des Historikers vorbehaltend, den Standpunkt des Ignorierens annahm, blieb Fichte auf ihre Entwicklung derartig gespannt, daß er die allmähliche Verfälschung ihrer Grundsätze und die fortschreitende, bis zur Umkehr gedeihende Veräußerung ihres Prinzips mit leidenschaftlich kritischer Teilnahme verfolgte, und schließlich gegen die Macht der Lüge, die sich ihm in den Metamorphosen des revolutionären Geschichtsdramas offenbarte, die Ursprünglichkeit und Wahrhaftigkeit des deutschen Geistes anrief und aufbot. Wie dieses verschiedene Verhalten in der Persönlichkeit der beiden Männer begründet ist, läßt sich unschwer nachweisen, auf die Frage aber, wie sich Schiller verhalten haben würde, wenn er die deutsche Erhebung erlebt hätte, brauchen wir hier nicht einzugehen. Das nationale Pathos blieb ihm tatsächlich, so lange er lebte, fremd, — ohne daß es deshalb jemand einfallen könnte, ihm die »Deutschheit« abzusprechen — er verharrte in der »Weltbürgerlichkeit« des achtzehnten Jahrhunderts und hatte sich dabei mit dem Interesse für die Zeitereignisse innerlich abgefunden — eine Abfindung und Auseinandersetzung, die gerade in den Briefen,

und zwar in den nächsten, welche die von ihm versprochene Rechtfertigung ausführen, ihren entschiedenen und bestimmten Ausdruck erhalten hat, und wie wir sehen werden, auf eine Kritik der modernen Zivilisation hinausläuft, gegen welche sich auch Rousseau und Fichte mit gleicher Entschiedenheit wie Schiller, aber in durchaus verschiedener Art kritisch verhalten, wie es sich aus den folgenden Erörterungen gelegentlich ergeben wird.

4. Um die politische Frage der Zeit, deren praktische Lösung, wie er behauptet, nicht für diese Zeit ist, zu formulieren, beginnt Schiller damit, es als das spezifische Vermögen des Menschen auszusprechen, daß er das, was die bloße Natur aus ihm machte, aufheben und umformen, die »Schritte, welche jene mit ihm antizipierte, durch Vernunft wieder rückwärts tun, das Werk der Not in ein Werk der freien Wahl umschaffen« kann: Ein Werk der durch das Bedürfnis oder die Not wirkenden Natur sei der Staat, in dem sich der Mensch finde, wenn er aus seinem »sinnlichen Schlummer« erwache. Mit diesem gegebenen Staate könne er vermöge seiner menschlichen Natur nicht zufrieden sein, bilde sich vielmehr einen »Naturzustand« in der Idee, leihe sich in diesem »idealischen« Stande einen Endzweck, den er im wirklichen Naturzustande nicht gekannt, und verfahre, als ob er damit anfinge, den Stand der Unabhängigkeit aus freiem Entschlusse mit dem Stand der Verträge zu vertauschen. Das Werk blinder Kräfte und blinder Willkür besitze für ihn keine Autorität, er könne und dürfe es den Vernunftforderungen gegenüber als nicht vorhanden betrachten. Auf diese Art entstehe und rechtfertige sich der Versuch eines mündig gewordenen Volks, seinen Naturstaat in einen sittlichen umzuformen. — Diese kurze

Darstellung läßt es einigermaßen zweifelhaft, wie weit Schiller den Begriff des »Naturstaates« ausdehnt und w a n n er den Willen des zum Bewußtsein erwachten »Menschen«, seine Freiheit dem Naturstaate gegenüber geltend zu machen, als eintretend oder eingetreten betrachtet. Uns, denen die französische Revolution schon in die Ferne eines historischen Ereignisses gerückt ist, das sich den übrigen anreiht, wird es schwer, zu einer Auffassung derselben zurückzugehen, welche sie — mindestens ihrer Tendenz nach — zum Bruche der Menschheitsgeschichte mit sich selbst, also zu dem am tiefsten greifenden Ereignisse der Zeiten macht, und es sind nur ihre fanatischen Anhänger auf der einen, ihre fanatischen Feinde auf der anderen Seite, welche sie unter diesem Gesichtspunkte zu sehen fortfahren. So widerstreitet es auch unserer Gewöhnung, alle Staaten, welche nicht aus dem »Vernunftbegriff« heraus ausdrücklich konstruiert sind, »Naturstaaten« zu nennen, da sich uns der Begriff des »historischen Staates« im Gegensatze gegen den sogenannten Vernunftstaat eingeschoben hat und geläufig geworden ist. Hierzu kommt, daß die Schillersche Darstellung »psychologisch« beginnt und unvermittelt zu der geschichtlichen Tatsache gelangt, was nicht nur durch die Kürze, sondern auch durch die damals herrschende, von Rousseau und Kant beherrschte Anschauungs- und Ausdrucksweise bedingt ist. Aus dem folgenden aber ergibt sich sogleich, daß Schiller in der Tat, indem er von dem erwachenden und sich gegen den gegebenen Staat kehrenden »Menschen« spricht, die französische Revolution im Auge hat, und daß er mit dem »Naturstaate« dasselbe bezeichnet, was wir gegenwärtig den historischen Staat nennen. Diese Schillersche Bezeich-

nung ist anti-Rousseauisch — denn für Rousseau ist der historische Staat der durch künstliche Bedürfnisse entstandene und zusammengehaltene, naturwidrige Staat — und obgleich Schiller, indem er das Verhalten des »erwachenden« Menschen beschreibt, einfach den Grundgedanken des Kontraktsozial ausspricht, stellt er sich doch Rousseau unmittelbar entgegen, weil er einerseits den »Naturzustand« der Unabhängigkeit ausdrücklich als eine Fiktion charakterisiert, andererseits, wie er den Naturstaat in dem ausgedehnten Sinne, den er dem Worte gibt, aus dem Bedürfnis hervorwachsen läßt, so den Akt der Befreiung auf das höhere, das Vernunftbedürfnis des Menschen und sein spezifisches Vermögen, über die Natur hinauszugehen, zurückführt. Denn Rousseau weiß die Annahme eines Naturzustandes und eines ursprünglichen Vertrages, der denselben, indem er ihn aufhebt, wahren soll, keineswegs als eine willkürliche Fiktion, er sieht weiterhin in den historischen Staatsbildungen eine Entartung des ursprünglichen Staats, die für ihn keine Notwendigkeit hat, und er will endlich nicht nur den historischen Staat, sondern den Staat überhaupt, soweit es möglich ist, aufheben, also die »natürliche« Unabhängigkeit, d. h. Absonderung der Individuen herstellen. Sein Staatsbegriff ist also ein durchaus negativer, und indem er die »Volkssouveränität« festzustellen sucht, bewegt er sich beständig in dem Widerspruche, daß der Gesamtwille die Unabhängigkeit der Einzelnen, d. h. ihre Beziehungslosigkeit fortgesetzt als Zweck setzen; also sich nicht zum positiven Gesamtwillen gestalten, aber dennoch die Einheit Aller ausdrücken soll. Dieser Widerspruch hat seinen Grund in dem weiteren, daß die Absonderung als Naturzustand

des Menschen, die Gesellschaft als ein Notzustand ausgesprochen wird, für diesen Notzustand aber eine wahrhafte Nötigung nicht existiert, wenn sie nicht in der Natur des Menschen selbst liegt. Rousseau läßt es eben unmotiviert, wie der Mensch zur Unnatur, die doch eine Ursache haben muß, gelangen kann, und er muß es unmotiviert lassen, weil er sich dagegen sträubt, das Hinausgehen über die Natur im allgemeinen und die Anlage zur sozialen Gebundenheit insbesondere als das Spezifische der menschlichen Natur anzuerkennen. Freilich läßt auch die Schillersche Darstellung, indem sie die »Gesellschaft« als ein natürliches und ursprüngliches Bedürfnis annimmt, zugleich aber die Negation des natürlich Gewordenen als ein spezifisches menschliches Vermögen ausspricht, eine Frage entstehen, die unbeantwortet bleibt, die Frage, wie es möglich ist, daß dieses spezifische Vermögen durch lange Jahrhunderte »schlummern« konnte, um sodann mit einemmal hervorzubrechen. Es fehlt also hier der Begriff der geschichtlichen Entwicklung, obgleich sich derselbe weiterhin als Postulat geltend macht.

Wir würden es nicht für nötig gehalten haben, auf die Abstraktionen des Rousseauschen Standpunktes, in denen Schiller teilweise befangen bleibt, einzugehen, wenn wir nicht darauf zurückkommen müßten, wo es sich um ihre politischen und pädagogischen Konsequenzen handelt — Konsequenzen, welche tief in die Anschauungsweise und Praxis der Gegenwart eingedrungen sind, so wenig auf die Rousseauschen Theorien zurückgegangen wird, was darin begründet ist, daß diese Theorien, indem sie die gegenwärtige Zivilisation negierten, dennoch zugleich die in ihr liegende Tendenz zu einem abstrakten Ausdruck brachten. Was die französische Re-

volution anbetrifft, welcher Schiller die Bedeutung eines Anfangs zugesteht, obgleich er dieses Zugeständnis sogleich zu modifizieren gezwungen ist, so ist sie jedenfalls, zwar nicht der erste Versuch einer idealen Staatsgestaltung, aber doch der erste, in eine energische und weitgreifende Tat ausschlagende Versuch, den abstrakt oder »rein« gefaßten Staatsbegriff unmittelbar zu verwirklichen, wobei jedoch zu bemerken ist, daß sich die Leere dieses Begriffes, gerade soweit und sofern er festgehalten wird, rasch mit geschichtlichen Reminiszenzen, insbesondere aus der »klassischen« Zeit der Römer, füllt, während zugleich die Widersprüche, die er enthält, zu praktischer Darstellung kommen. Auf diese Widersprüche als theoretische geht Schiller, wie es sich bei dem Standpunkte, den er einnimmt, von selbst versteht, nicht ein; er begnügt sich und muß sich begnügen, zum Zwecke seiner »Rechtfertigung« die Unmöglichkeit nachzuweisen, den Vernunftstaat unmittelbar zu realisieren, um sodann zeigen zu können, daß ein Hauptmittel zur Ermöglichung dieses Staates, also die Voraussetzung seiner Möglichkeit schlechthin, die ästhetische Bildung ist. Durch die Schönheit zur Freiheit! ist der Grundsatz, den er vorangestellt hat, und den er jetzt schrittweise auseinandersetzen muß. Hierbei läßt er zunächst den Begriff des Vernunftstaates und der Freiheit, die dieser gewährt, unbestimmt — er begnügt sich, den Gegensatz des Vernunft- und Naturstaates formell festgestellt zu haben — und wir dürfen uns nicht verhehlen, daß diese Unbestimmtheit nicht durchaus gehoben wird, und insbesondere das Verhältnis zu dem Rousseauschen Staatsideale nicht klar, d. h. nur indirekt, heraustritt, obgleich es sich von selbst versteht, daß zum Fortschritte des angetretenen

Beweises Bestimmungen, welche sich auf die Bedingungen des Vernunftstaates beziehen, nötig sind und gegeben werden.

5. Als das erste »Bedenken« gegen die unmittelbare Verwirklichung des Vernunftstaates spricht der Briefsteller das aus, daß die »physische« Gesellschaft, die im Naturstaate zusammengehalten sei, keinen Augenblick aufhören dürfe, daß also der Naturstaat fortbestehen müsse, während an der Realisierung des Vernunftstaates gearbeitet werde. Damit ist an sich nur die Notwendigkeit ausgesprochen, daß die Umwandlung des Naturstaates in den sittlichen stufenweise vor sich gehen muß, und diese stufenweise Umwandlung wäre nur eine Frage der Zeit und Zweckmäßigkeit, wenn nicht die Voraussetzung eingeschoben würde, daß der Vernunftstaat des sittlichen Menschen bedarf, ohne ihn selbst schaffen zu können, während es doch mindestens problematisch sei, ob er ihn vorfinde. Als Grund, weshalb der Vernunftstaat das Vorhandensein des sittlichen Menschen fordert und weshalb er ihn nicht schaffen, also die Herrschaft der Sittlichkeit herstellen kann, wird die Natur des sittlichen Willens, frei zu sein und durch kein äußeres Gesetz bestimmt zu werden, ausgesprochen. Worin besteht nun aber, abgesehen davon, daß der Vernunftstaat die freie Sittlichkeit voraussetzt, der Unterschied desselben von dem Naturstaate und worin liegt die Befreiung, die er gewährt? Da es ein Gebiet physischer Bedürfnisse, deren geregelte Befriedigung eine gesetzliche Ordnung verlangt, gibt, so muß sich der Vernunftstaat wie der Naturstaat mit den physischen Bedürfnissen »beschäftigen«. Ginge aber die Tätigkeit des Naturstaates in dieser Beschäftigung auf, so bestünde gerade deshalb zwischen

ihm und dem Vernunftstaate kein Unterschied, da dieser das Gebiet der Sittlichkeit frei lassen soll. Folglich muß der Unterschied beider, wenn ein solcher an sich stattfindet und nicht in den unterschiedenen Charakter der Staatsangehörigen gesetzt wird, darin liegen, daß der Naturstaat auch das moralische Verhalten physisch, d. h. zwangsweise bestimmt, und die Befreiung, die mit dem Vernunftstaate eintritt, bestände in der Aufhebung des Zwanges, der sich auf das moralische Verhalten bezieht. Hieraus folgt aber, daß der Naturstaat den Sittlichkeitsbegriff hat und darstellen will, wie denn Schiller anderswo ausspricht, daß die Kantischen Ideen der praktischen Vernunft die immer herrschenden gewesen sind. Andererseits ist es nur die direkte Bestimmung des moralischen Verhaltens, welche Schiller aus dem Vernunftstaate hinwegnimmt, während er eine indirekte Bestimmung desselben allerdings, wenn auch nicht ausdrücklich, verlangt, indem er sagt, daß der sittliche Wille Natur sein müsse, um bestimmt werden zu können und deshalb die Bildung zur natürlichen Sittlichkeit, die eben die ästhetische ist, fordert, also von einer weiteren und zwar vom Staate ausgehenden Bestimmung des natürlich sittlichen Willens nicht absieht. Hiernach ist und bleibt der Unterschied des Naturstaates und Vernunftstaates — immer abgesehen davon, daß der letztere »sittliche« Angehörige haben soll — nur negativ gefaßt. Der positive Unterschied beider müßte in ihrem verschiedenen Verhalten zu der Befriedigung der physischen Bedürfnisse aufgezeigt werden, weil er eben in dem Gebiete der Bedürfnisbefriedigung beginnen muß, um überhaupt zur Existenz zu kommen. Denn der Staat hat offenbar das entschiedenste Recht da, wo er eine

unmittelbare Notwendigkeit ist und wo er nur die Scheinfreiheit, nicht aber die wirkliche, die vielmehr mit dem Kampfe um die Befriedigungsmittel unvereinbar ist, aufheben kann; er sittlicht aber die Bedürfnisbefriedigung, obgleich zunächst nur äußerlich, indem er die Scheinfreiheit aufhebt, und er muß es, um nicht das aufgegebene Recht durch eine Usurpation ausgleichen zu müssen, weil die Anarchie der Bedürfnisbefriedigung seinen Bestand auflösen würde, wenn er sich nicht nachträglich und ausdrücklich als die Macht des Moralgesetzes zur Geltung brächte. Was die reine ästhetische Befriedigung anbetrifft, so ist sie ihrer Natur nach nicht weniger eine freie wie die Betätigung des sittlichen Willens; ihr gegenüber endet also das Recht des Staates, der sich begnügen muß, ihre Vorbedingungen zu schaffen, die nach ihrer einen Seite in der Regelung der physischen Befriedigung und ihrer Mitteltätigkeiten aus dem Sittlichkeitsbegriffe liegt. Hieraus folgt, daß sich der volle Gegensatz des sogenannten Naturstaates — der sich nach der treffenden Definition, die Schiller späterhin von der Barbarei gibt, sehr wohl als den barbarischen Staat bezeichnen läßt — und des Vernunftstaates auf die regellose oder, weil eine Art von Regelung niemals fehlt, auf die unsittlich geregelte und auf die sittlich geregelte Bedürfnisbefriedigung — welche zugleich die ästhetische und die unästhetische sind — zurückführen läßt. Wo aber eine sittlich-ästhetische Regelung der Bedürfnisbefriedigung und ihrer Mitteltätigkeiten möglich ist, da ist trotz der Äußerlichkeit derselben der »sittliche Mensch« nicht mehr »problematisch«, wenigstens nicht die positive Anlage zur freien Sittlichkeit, da eine solche Regelung ohne das freiwillige Ein-

gehen der einzelnen nicht durchzuführen ist. Dabei ist im allgemeinen zu bemerken, daß jedes Verhalten des »Staates« eine bestimmte Organisation desselben bedingt und erfordert, daß also die gleiche Bezeichnung Unterschiede einschließt, welche besonders vorgestellt und begriffen sein wollen.

Daß Schiller hier, wo er dem Beweise zueilt, daß die natürliche Sittlichkeit, der ästhetische Charakter und demnach die ästhetische Bildung für die Verwirklichung des Vernunftstaates notwendig sind, bei der negativen Fassung dieses Staates stehen bleibt, also die Konsequenzen einer positiven Auffassung — die ihm an sich nahe liegen und von ihm punktweise berührt werden — nicht herausstellt, würden wir in gewisser Weise gerechtfertigt finden und nicht hervorheben, wenn die Ergänzung späterhin, also nach der Durchführung des von ihm zunächst angetretenen Beweises, folgte. Dies ist aber nicht der Fall, und deshalb fehlt seinem Beweise Abschluß und Nutzanwendung. Denn die Erkenntnis der historischen Notwendigkeit, so wesentlich sie ist, genügt nicht; sie muß sich, um auf die Praxis bestimmend einwirken zu können, in historisch-praktische Postulate auseinandersetzen und auf die reale Möglichkeit des Notwendigen eingehen. Insbesondere läßt sich das ästhetische Verhalten, das ein allgemeines werden muß, wenn sich die praktische Bedeutung, die ihm Schiller vindiziert, realisieren soll, so wenig es vom Staate direkt entbunden und bestimmt werden kann, ebensowenig und noch weniger durch die theoretische Darstellung seiner Notwendigkeit und seines notwendigen Charakters, so begeistert und begeisternd diese Darstellung sein möge, hervorzaubern, erhöhen und ausbreiten. Wir dürfen aber mit der Aus-

dehnung, die Schiller seinem »Beweise« gibt, ohne ihn abzuschließen, keineswegs unzufrieden sein. Er hatte hier die Gelegenheit und mußte sie benutzen, das Prinzip seiner Ästhetik allseitig zu entwickeln — was, um dies im voraus zu bemerken, auffallenderweise gerade nach der Seite der dramatischen Kunst am ungenügendsten geschehen ist — und wie diese Ästhetik keineswegs als veraltet gelten darf, sondern im Gegenteile Gesichtspunkte enthält, welche der experimentierenden Kunstleistung und dem zerstreuten Kunstsinne der Gegenwart zu Sammelpunkten dienen könnten und sollten, so verdienen die psychologischen und historischen Erörterungen, von denen die Darstellung ausgeht, mindestens eine ernste Revision, welche sie zu den gegenwärtig herrschenden Anschauungen und Ansichten in ein Verhältnis setzt. Der Fortschritt der Darstellung wird allerdings durch ihre Kantische Methode, welche fortgesetzt zu einer ausdrücklichen und sich dennoch nicht durchsetzenden Vermittlung der abstrakt gefaßten Gegensätze nötigt, erschwert und verlangsamt; aber abgesehen davon, daß die Kantische Methode auch ihre Vorzüge hat, entschädigt uns Schiller, wenn wir hier und da länger als uns erwünscht ist und nötig erscheint, aufgehalten werden, durch eine Fülle treffender und anregender Bemerkungen, überall den edel energischen, sicheren und freien Geist offenbarend, der ihm eignet.

6. Der ästhetische Charakter, von dessen Übergewicht in einem Volke die Möglichkeit des Vernunftstaates abhängig sein soll, wird nicht von vornherein als solcher bezeichnet, sondern als ein Mittelcharakter zwischen dem physischen und moralischen bestimmt, welcher von jenem die Natur, von diesem die Gesetzmäßigkeit hat,

also von Eindrücken abhängig, aber über die Willkür und Materialität des Bedürfnisses hinausgehoben ist. Damit ist die Notwendigkeit einer Vermittlung ausgesprochen, die durch einen Gegensatz bedingt sein muß. Diesen Gegensatz bezeichnet Schiller als den des empirischen und des reinen oder idealischen Menschen, den der erstere in sich trägt, dessen objektive Darstellung aber der Staat ist, womit dieser der Menge der empirischen Individuen entgegengesetzt wird. Nach dieser Voraussetzung wird als der zwiefache Weg, auf welchem der Gegensatz aufgehoben werden kann, die Unterdrückung des empirischen Menschen durch den reinen, also durch den Staat, und die Erhebung des empirischen Menschen zum idealischen oder zum Staate ausgesprochen. Weiterhin heißt es, daß der erstere Weg die Vernunft, der letztere aber die Vernunft und das Gefühl befriedige, weil die Vernunft Einheit, das Gefühl aber wie die Natur Mannigfaltigkeit verlange. Offenbar wird hiermit das »Gefühl« unmotiviert als ein neben der Vernunft und zwar ihr gleichberechtigter Faktor des wahren Staatsbegriffes eingeführt, da der Vernunftstaat derjenige sein muß, welcher die Vernunft befriedigt. Sagen wir dagegen, daß zwar der Verstand die abstrakte Einheit oder Einförmigkeit, die Vernunft aber die Entwicklung, also die fortgesetzte Vereinigung des Mannigfaltigen und die fortgesetzte Lösung des Gegensätzlichen fordere, so können wir, ohne über einen Widerspruch hinweggehen zu müssen, die Folgerung des Briefstellers, daß der Staat »nicht nur den objektiven und generischen, sondern auch den subjektiven und spezifischen Charakter in den Individuen zu ehren habe,« anerkennen, wenn wir von dem Begriffe der »Schonung«, der in dem »Ehren« liegt, absehen. Denn der eben ausgesprochenen

»Vernunftforderung« gemäß hat der Vernunftstaat die Individualität nicht nur zu schonen, sondern sie herauszustellen, was nur dann möglich ist, wenn sie als menschliche, nicht an sich existiert oder eine von Natur gegebene ist, sondern hergestellt werden muß, ohne doch mit dem idealischen oder »reinen« Menschen des Briefstellers gleichbedeutend zu sein. Denn indem der Staat als Repräsentant des reinen Menschen den empirischen Individuen unvermittelt entgegengesetzt wird, ist der reine Mensch als Negation des empirischen, der Staat als die abstrakte Einheit, in der die individuellen Unterschiede verschwinden, gedacht, die Individualität also nur als an sich vorhandene und aufzuhebende, nicht als positiv herzustellende. Um sie als solche zu denken, ist ein Mittelbegriff notwendig, welcher dem Briefsteller nicht nur hier fehlt, sondern überhaupt in den Briefen nicht zu seinem Rechte kommt, der Mittelbegriff der Gemeinschaft, der allerdings kein Verstandes-, sondern ein Vernunftbegriff ist. Außer der Gemeinschaft gibt es keine menschliche Individualität, weil außer ihr die individuellen Unterschiede nicht zum Bewußtsein und zur ausdrücklichen Darstellung kommen, was zum Begriff des Menschen gehört, weil sie demnach nicht nur zufällige, sondern auch gleichgültige, nicht bloß gleichgültige, sondern auch unentwickelt formannehmende, also mißförmige und Karikaturen des Menschlichen sind; in der Gemeinschaft offenbaren sich die Individualitäten und bilden sich mittelst dieser Offenbarung: sie erwachsen als menschliche aus der Gemeinschaft. Indem also der Staat die Gemeinschaft realisiert, verwirklicht er die Individuen, und er ist in demselben Maße »Vernunftstaat«, in welchem er diese Verwirklichung ebenso als bewußten Zweck hat,

wie die organische oder lebendige Gestalt der Gemeinschaft. Dies vorausgesetzt, versteht es sich von selbst, daß wir den Sätzen, mit denen der Briefsteller seine Gedanken fortführt, beistimmen, den Sätzen, daß »der pädagogische und politische Künstler — im Gegensatz zu dem mechanischen und ‚schönen‘, die es mit einem äußerlichen Stoffe zu tun haben — den Menschen zu ihrem Material und ihrer Aufgabe machen« oder machen sollen, daß »hier die Teile sich nur dem Ganzen fügen dürfen, weil das Ganze den Teilen dient,« und daß der Staat — der Idee — »nur insofern wirklich werden könne, als sich die Teile zur Idee des Ganzen hinaufgestimmt haben.« Aber unsere Beistimmung kann doch nur eine bedingte sein, weil die Motivierung und deshalb auch der volle Ausdruck des zwischen dem mechanischen und pädagogischen Künstler, dem mechanischen und organischen Staate bestehenden Unterschiedes fehlt.

7. Dem doppelten Verlangen gegenüber, daß der Staat die Einzelnen zu seiner Aufgabe macht, und daß sich die Einzelnen zur Idee des Ganzen hinaufstimmen oder hinaufgestimmt werden, müssen wir die Frage stellen, wie denn die Einzelnen an sich dazu kommen, sich den Staat, und wie der Staat, sich die Einzelnen als Zweck zu setzen. Wenn der Staat die Individuen unterdrückt, so müssen diese den Staat notwendig negieren, d. h. seine Auflösung wollen, sofern sie überhaupt zum selbständigen Wollen kommen; der Staat muß aber die Individuen unterdrücken, sofern sie »empirische« bleiben, d. h. sich nicht durch sich selbst zur Idee des Staates erheben, wie es auch sogleich vom Briefsteller ausgesprochen wird. Damit ist ein Zirkel gesetzt, über den das Postulat der Erziehung, welches aus dem notwendigen Verhält-

nisse der Einzelnen und des Staates begründet werden soll, nicht hinausführt. Vor der Notwendigkeit der Erziehung muß für den praktischen Staat die Möglichkeit derselben erwiesen sein, sie kann aber nur durch die Tatsache der Selbsterziehung der Einzelnen, und zwar dadurch, daß diese Selbsterziehung wenigstens eine relativ allgemeine ist, erwiesen werden. Da nun die Selbsterziehung unmöglich ist, so lange die Individuen unterdrückt, d. h. äußerlich normiert werden, so bleibt in dem äußerlich normierenden Staate der »Erweis«, daß eine Erziehung, welche dies der Abrichtung gegenüber ist, also die Entwicklung des Individuums freiläßt, möglich und zulässig ist, unmöglich. Denn die Zulässigkeit ist von der Möglichkeit abhängig, aus demselben Grunde, aus welchem der vernünftige, oder freie Staat vom Briefsteller für »gefährlich« erklärt wird, solange die Staatsangehörigen nicht erzogen sind. Mit anderen Worten: dem Staate, der die Individuen unterdrückt, fehlt die Idee der wirklichen Erziehung wie die der freien Sittlichkeit überhaupt, und wenn sie ihm nicht schlechthin fehlt — womit in ihn selbst ein Zwiespalt oder Widerspruch gesetzt ist, der notwendig überwunden werden muß — kann die Unterdrückung, welche er übt, nur eine relative sein. Weiterhin darf man aber trotz des Rechtes zur Abstraktion nicht vergessen, daß der konkrete Staat keine mystische Person ist, sondern aus den Regierenden besteht, und diese sind, welchen Teil des Volkes sie ausmachen mögen, eben der freie Teil des Volkes, und können, insofern sie die Herrschaft des Sittengesetzes vertreten, nur »durch sich selbst« zur Idee der Sittlichkeit gelangt sein. Hieraus folgt zunächst, daß jede Normierung der Gesellschaft, die von sittlichen Gesichtspunkten

ausgeht, auch wenn sie eine äußerliche oder mechanische ist, die *Tatsache* der Selbsterziehung, obgleich nur eine *sporadische*, voraussetzt, daß aber weiterhin mit dieser Tatsache die *Idee* und der *Wille einer ausdrücklichen* und *allgemeinen* Erziehung zum vernünftigen oder freien Staat noch nicht gegeben sind. Die sporadische *Selbst*erziehung erweist nur die *sporadische* Möglichkeit der Erziehung und gibt nur einen beschränkten Begriff derselben ab, der sich sofort veräußert, weil jede Herrschaft die Tendenz hat, sich als solche zu befestigen, folglich ihre Notwendigkeit als eine absolute und unveränderliche zu fassen. Der Begriff dieser Notwendigkeit aber fällt mit dem abstrakten Sittlichkeitsbegriffe nicht zusammen, weil es das Kennzeichen einer abstrakten Moral ist, daß sie von den Bedürfnissen und Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens als eines in sich zusammenhängenden abstrahiert, obgleich sie sich notwendig auf gesellschaftliche Verhältnisse beziehen muß: d. h. der Sittlichkeits- und der Staatsbegriff erhalten ihre Einheit *erst* in der Idee der freien Gemeinschaft, einer Idee, welche den mechanischen Staat oder die Herrschaft ausschließt, den Staatsbegriff aber, der an sich über den abstrakten Sittlichkeitsbegriff hinausreicht, verlangt auch der mechanische Staat, und dieser Begriff des Staates kann ohne die *Tatsache der Gemeinschaft* unmöglich hervortreten. Folglich hat es der Staat von vornherein nicht mit von einander abgelösten, sondern mit vereinigten Individuen zu tun, die *wie* die Regierenden zum Staats*begriffe* gelangen, sobald der Staat konstituiert, d. h. den gewordenen Gemeinschaften eine bestimmte Form ausdrücklich gegeben wird. Wir haben also die Tatsache der Gemeinschaft als Voraussetzung

des Staatsbegriffes bei den Regierenden und bei den Regierten auszusprechen, und behaupten, daß die Bestimmtheit dieses Begriffes durchaus von der Bestimmtheit der gewordenen Gemeinschaft abhängig ist. Denn der Staatsbegriff ist notwendig ein anderer, wenn die elementaren Gemeinschaften unfreie und wenn sie relativ freie, wenn die Selbsterziehung, die nur in der Gemeinschaft stattfinden kann, eine sporadische und wenn sie eine relativ allgemeine ist. Hierbei ist aber zu beachten, daß der Staat als die ausdrückliche Form der Gesellschaft den gegebenen Gesellschaftscharakter zugleich ausprägt und erhöht, also die Entwicklung der Gesellschaft ebenso bedingt, wie er von ihr bedingt wird, was dem einseitigen Beweise, daß der freie Staat die Herrschaft der freien Sittlichkeit voraussetzt, gegenüber geltend gemacht werden muß.

Nehmen wir hiernach die Frage, wie die Einzelnen zur Staatsidee und wie der Staat dazu gelangt, die Einzelnen als Zweck zu setzen, wieder auf, so ist klar, daß sich ohne den Mittelbegriff der Gemeinschaft schon das Entstehen des Staatsbegriffes und des wirklichen Staates, insofern dieser die Herrschaft der Sittlichkeit noch äußerlich »realisiert«, nicht beantworten, also noch weniger der »Fortschritt« zu der Idee und dem Willen des freien Staates, welcher an sich der Fortschritt zu der Idee und dem Willen der wirklichen Erziehung ist, erklären läßt. Ist das Verhältnis des Staates und der Individuen nicht ein von vornherein gegebenes, so läßt es sich nicht herstellen, d. h. die abstrakte Gegenüberstellung beider, die mit dem Rousseauschen Standpunkte zusammenhängt, führt zu unlöslichen Widersprüchen, sofern nicht der Begriff der historischen Entwicklung fern gehalten wird.

Dieselben Widersprüche aber sind an sich gelöst, wenn von der Tatsache der Gemeinschaft und zwar der sich durch sich selbst gestaltenden, vorstaatlichen und vom Staat umschlossenen, nicht, wie es auch von dem Briefsteller geschieht, von der Tatsache des fertigen Staates, ausgegangen und diese Tatsache als eine in der Natur des Menschen begründete, der Mensch als ein soziales Wesen begriffen wird. Die soziale Natur des Menschen setzt die Individuen zu dem entstehenden und sich fortschreitend gestaltenden Staate in ein an sich gegebenes Verhältnis, sie begründet die Tatsache der relativ allgemeinen Selbsterziehung, die freiwillige Unterwerfung unter den normierenden Staat — der ohne vorhandene Gemeinschaften kein Objekt hätte — und das Bedürfnis des freien Staatswesens, welches Bedürfnis der ausdrücklichen Erziehung ist, sie läßt es demnach auch begreifen, wie der Staat Zweck des Individuums und das Individuum Zweck des Staates werden kann. Denn in jeder Gemeinschaft bleibt sich der Einzelne Selbstzweck, indem er die Gemeinschaft als Mittel seiner Selbstbefriedigung und Selbstverwirklichung will; das Mittel aber ist immer der nächste Zweck und als absolutes Mittel ein absoluter Inhalt des bewußten Willens, also ein notwendiges Ideal, woraus sich ergibt, daß die Einzelnen den Staat — die umfassende und vermittelte, an sich als dauernd gedachte Gemeinschaft — als Staat, aber auch fortgesetzt diejenige Form desselben, welche den entwickelten Gemeinschaften entspricht, in welcher sie also die positive Möglichkeit ihrer Selbstverwirklichung finden, wollen müssen. Sonach ist auch in demselben Grade, in welchem der Dualismus der Regierenden und Regierten sich aufhebt, die Verwirklichung der Individuen der »Wille

des Staats«, d. h. der einheitliche Wille derer, welche den Staat ausmachen, und daß jener Dualismus sich aufhebe, ist mit dem Staate der freien Sittlichkeit, der eine »Organisation« sein soll, »die sich durch sich selbst und für sich selber bildet«, gefordert. Offenbar aber ist diese »Organisation« nur möglich, wenn der Staat die Einheit wirklicher und in sich freier Gemeinschaften ist, da er nur als diese Einheit eine kohärente und sich selbst gestaltende Existenz darstellen kann. Wenn die Gesamtheit der einzelnen — die Masse — den Staat ausmacht, so kann der Wille dieser Gesamtheit einerseits nur momentan hervortreten und nur durch eine mechanische Vermittlung zum Ausdruck kommen, andererseits sich nur auf die gleichen oder unterschiedslosen Einzelnen beziehen — wie er es im Rousseauschen Staate in der Tat soll — ist also ohne organische Vermittlung und ohne positiven Inhalt; er erschöpft sich demnach in der Negation des historischen Staates; und kann sich weiterhin als Gesamtwille nur dadurch betätigen, daß er den Dualismus der Regierenden und Regierten von neuem setzt und von neuem aufhebt — eine Betätigung, welche eine mechanische bleibt, mit welchem Pathos und welcher Leidenschaft sie geübt werden mag und geübt werden muß, und den Charakter des Schauspiels bezeichnet, das uns die französische Revolution bietet. — Wollen wir also von dem »politischen Künstler« sprechen — eine Bezeichnung, die im organischen Staate nur bedingt zulässig ist — so bleibt derselbe insoweit ein mechanischer Künstler, als er davon absieht, die Neubildung der Gesellschaft positiv zu ermöglichen, aber ihre Form unmittelbar bestimmen will, mag er hierbei die Freiheit der Individuen beabsichtigen oder nicht.

8. Die Notwendigkeit der Erziehung, welche der Briefsteller daraus ableitet, daß die natürliche Sittlichkeit herrschen muß, ehe der Staat von der zwangsweisen Normierung des allgemeinen Verhaltens absehen kann, folgt unmittelbar aus der sozialen Natur des Menschen. Denn um in der Gesellschaft existieren zu können, muß der Einzelne ihr gemäß, d. h. gemäß dem historischen Selbsterhaltungsbedürfnisse und dem historischen Charakter der konkreten Gesellschaft bestimmt *sein*, also bestimmt *werden*, da ihm die erforderliche Bestimmtheit von Natur nicht zukommen kann. Während er demnach *außer* der Gesellschaft gar nicht zum Bewußtsein und zum Wollen seines Selbst kommt, also seine menschliche Individualität nicht entwickelt, muß er in der Gesellschaft die Selbstbestimmung, zu deren Begriff er gelangt, beschränken, die Individualität, die er herausstellt, normieren lassen. Damit ist der Widerspruch gesetzt, daß die Notwendigkeit der Gesellschaft in der Anlage des Menschen zur Selbstbestimmung begründet ist, dieselbe Notwendigkeit aber die Selbstbestimmung aufhebt, *sofern* sie eine unmittelbare ist und *soweit* sie zu äußerlicher Betätigung kommt. Aus der Notwendigkeit aber, die Einzelnen der allgemeinen und besonderen Bestimmtheit der Gesellschaft gemäß zu normieren, d. h. sie negativ und positiv *für* die bestehende Gesellschaft zuzurichten, ergibt sich von vornherein die Notwendigkeit, mit der normierenden Tätigkeit bei den Einzelnen einzutreten, so lange und so weit sie *bestimmbar* sind, also die Notwendigkeit der *ausdrücklichen* Erziehung, die auch nirgends fehlt, wo die Gesellschaft die weitere und festere Form, welche die Bezeichnung des Staates zulässig macht, erhalten hat. Daß jedoch *diese*,

durch das Selbsterhaltungsbedürfnis der Gesellschaft unmittelbar bedingte Erziehung den vorhin bezeichneten Widerspruch nicht aufhebt, sondern verschärft und vertieft, ist leicht zu begreifen, da sie sich der noch unentwickelten Individualität planweise bemächtigt. Indessen ist zu beachten, daß wir von einer unbedingten Aufhebung der Individualität und der Selbstbestimmung durch die normierende Tätigkeit der Gesellschaft weder gesprochen haben noch sprechen können. Wie äußerlich diese Normierung, die immer das Mittel der Erziehung hat, sein möge, so vermag sie doch die natürlich gegebene Individualität nur zu modifizieren, und bringt sie gerade durch die gleichmäßige Form, die sie den Einzelnen aufprägt, zur Erscheinung, während die Tendenz der Selbstbestimmung, sofern der Erzieher auf den Willen wirken muß, durch diese Einwirkung nicht unterdrückt, sondern nur verinnert und der Einzelne genötigt wird, für seine »Freiheit« ein unzugängliches Gebiet zu suchen oder seinen selbständigen Willen mittelbar, d. h. indem er andere bestimmt, zu betätigen. Daher wird der Widerspruch, der in der äußerlichen Normierung der Individuen gegen die Selbstbestimmung des Menschen liegt, durch die ausdrückliche Erziehung, welche positive Fähigkeiten oder Fertigkeiten hervorzubringen und die Neigungen, wehrend und fordernd, zu bestimmen sucht, allerdings nicht gelöst, sondern erhöht, zugleich aber, insofern die Selbstgestaltung der Gemeinschaften Raum behält, zur Reflexion gebracht. Denn indem die Erziehung als gesellschaftlicher Zweck gewußt wird, entsteht notwendig die Reflexion auf den Unterschied dessen, was die Individuen sind und dessen, was sie sein sollen, und sodann auf den Unterschied dessen, was

sie sein sollen und was sie sein *können*: es erzeugt sich das Ideal der Individualität *neben* dem Ideal des Staates und jenes wird zum Maßstabe für die Vollkommenheit der bestehenden Erziehung wie des bestehenden Staates. Ist aber die Verwirklichung der vollen Individualität als Zweck der Erziehung gesetzt, so ist einerseits als ihre Aufgabe die fortgesetzte Vermittlung der Selbstbestimmung begriffen, andrerseits die »ästhetische« Erziehung, deren Notwendigkeit zu beweisen das Ziel des Briefstellers ist, gefordert. Denn die ästhetische Erziehung liegt, wie der Briefsteller späterhin ausführt, in der allseitigen Betätigung, welche keinen anderen Zweck hat, als die Individualität herauszustellen, *diese* Betätigung aber ist als zusammenhängende nur im *Umkreise* der Erziehung möglich und ergibt sich hier als notwendig, sofern die Verwirklichung der vollen Individualität Erziehungszweck ist. Dabei ist aber sogleich zu bemerken, daß, wenn die Einzelnen *als* Einzelne erzogen werden — was trotz einer äußerlichen und mechanischen Gemeinschaftlichkeit der Erziehung möglich ist — ihre Betätigung eine wahrhaft allseitige nicht sein *kann*, wie sie auch in diesem Falle, indem sie in die Gesellschaft eintreten, derselben vereinzelt und ohne selbständige gesellschaftliche Befähigung, also unfrei, gegenüberstehen.

9. *Nachdem* der Briefsteller ausgesprochen hat, daß der pädagogische und politische Künstler den Menschen als ihren Zweck zu setzen haben, kommt er wieder darauf zurück, daß das Verhalten des Staates gegen seine »Bürger« durch das Verhalten derselben gegen sich selbst, also durch das, *was sie schon sind*, bedingt ist. Er sagt nämlich, daß, wenn sich in den Individuen der subjektive und objektive, der empirische und der ideale Mensch

kontradiktorisch gegenüberstehen, der Staat dem objektiven oder idealen Menschen zum Siege verhelfen müsse, indem er die empirische oder subjektive Individualität mit dem »Ernst des Gesetzes unterdrückt«, während er, wenn die Individuen in sich selbst einig sind, nur ihre innere Gesetzgebung zu formieren hat. Damit ist wiederholt ausgesprochen, daß der »freie« Staat die Sittlichkeit der Individuen voraussetzt, und daraus folgt, daß er die Verwirklichung der Individualität nicht zu seinem Zwecke hat, da die Unterdrückung der empirischen Individuen eine negative, die Formierung des an sich vorhandenen sittlichen Willens eine formelle Tätigkeit ist. Dieser Widerspruch, auf den wir nicht nochmals einzugehen brauchen, läßt die Frage offen, wer der Erzieher der Individuen sein soll, da es der Staat, indem er die Individuen, wie sie sind, zu behandeln hat, nicht sein kann. Wie wir späterhin sehen werden, beantwortet der Briefsteller diese Frage, indem er die ästhetische Erziehung — welche nach dem oben Gesagten die Erziehung schlechthin ist — der Kunst und den Künstlern zuweist, aber es nicht umgehen kann und umgehen will, das ganze Gebiet der ästhetischen Selbstbefriedigung, das innerhalb des Volkslebens, insbesondere aber innerhalb des Jugendlebens liegt, in das Auge zu fassen. Dabei bleiben jedoch die pädagogische Kunst oder vielmehr — da die Kunst an sich pädagogisch wirken soll, ohne diese Wirkung ausdrücklich zu bezwecken — die Kunst der Pädagogik und der pädagogische Künstler unberücksichtigt, so nahe diese Berücksichtigung dem Briefsteller zu liegen scheint, d. h. notwendig gewesen wäre, wenn er es nicht überall vermieden hätte, die Grenzen der eigentlichen Praxis zu berühren. Hätte er jedoch die

Tätigkeit des pädagogischen Künstlers oder des Erziehers schlechthin einer besonderen Betrachtung unterzogen, so hätte er bei der Annahme, daß der »empirische« und der ideale Mensch sich urspünglich entgegengesetzt sind, über einen ähnlichen Widerspruch hinweggehen müssen, wie der ist, daß der Staat den Menschen als Zweck setzen, aber seine Tätigkeit darauf beschränken soll, das empirische Individuum zu unterdrücken und dem idealen, wenn es zum tatsächlichen Bestande gelangt ist, einen allgemeinen Ausdruck zu leihen. Denn ist der abstrakte Gegensatz des empirischen und des idealen Individuums, dessen, was der Mensch von Natur ist, und dessen, was er sein soll — ein Gegensatz, der noch näher als der des sinnlichen und des vernünftigen Menschen weiterhin bestimmt wird — vorausgesetzt, so kann die Tätigkeit des Pädagogen gleichfalls nur eine negierende sein, d. h. er müßte die Entwicklung des vernünftigen Menschen, welche Entwicklung der Selbstbestimmungsfähigkeit ist, abwarten, was er selbstverständlich nicht kann, sofern er nicht als »schöner« Künstler wirkt. Er hätte also tatsächlich den Menschen nicht zum Zweck, da jeder Zweck die ausdrückliche Vermittlung des Gewollten in Anspruch nimmt. Wir müssen aber weiter gehen und behaupten, daß auch die Wirksamkeit des schönen Künstlers, den abstrakten Gegensatz der sinnlichen und geistigen oder vernünftigen Natur des Menschen vorausgesetzt, unmöglich ist, daß also die Tatsache dieser Wirksamkeit einen Gegenbeweis gegen das kontradiktorische Nebeneinander der sinnlichen und geistigen Natur des Menschen, sowie gegen das abstrakte Nacheinander der sinnlichen und geistigen Bedürfnisse und Fähigkeiten abgibt. Wir werden auf diesen Punkt, da der Briefsteller

wiederholt von dem abstrakt gefaßten Gegensatze ausgeht, um seine Vermittlung zu finden, zurückkommen, dürfen aber die Charakteristik, welche er, an die von ihm ausgesprochene Notwendigkeit, dem objektiven Menschen zum Siege über den subjektiven zu helfen, anknüpfend, von der Wildheit, der Barbarei und Bildung gibt, ohne weitere Bemerkungen und indem wir das Richtige, das in ihr liegt, anerkennen, anfügen. »Der Mensch«, sagt er, »kann sich auf eine doppelte Weise entgegengesetzt sein, entweder als Wilder, wenn seine Gefühle über seine Grundsätze herrschen, oder als Barbar, wenn seine Grundsätze seine Gefühle zerstören. Der Wilde verachtet die Kunst und erkennt die Natur als seinen unumschränkten Gebieter; der Barbar verspottet und entehrt die Natur, aber verächtlicher als der Wilde fährt er häufig genug fort, der Sklave seines Sklaven zu sein. Der gebildete Mensch macht die Natur zu seinem Freunde, und ehrt die Freiheit, indem er bloß ihre Willkür zügelt.«

10. Was der Briefsteller in den letzten Worten als den Charakter der Bildung bezeichnet, ist die Voraussetzung, die er für den freien Staat in Anspruch nimmt, und indem er dazu fortgeht, dieser Forderung das »jetzige Zeitalter und die gegenwärtigen Ereignisse« gegenüber zu stellen, findet er in der bestehenden »Zivilisation« die Wildheit und die Barbarei dualistisch vertreten. Der Naturstaat, sagt er, wanke, die Vernunft sei zur Erkenntnis der menschlichen Rechte gekommen und die Massen seien bereit, sie nicht bloß zu fordern, sondern zu nehmen; so scheine die innere und äußere Möglichkeit gegeben, den Menschen endlich als Selbstzweck zu ehren und wahre Freiheit zur Grundlage der politischen Verbindung zu machen — es fehle aber die moralische

Möglichkeit und der freigebige Augenblick finde ein unempfängliches Geschlecht. Denn was das Drama der Zeit offenbare, sei Verwilderung auf der einen, Erschlaffung auf der anderen Seite, die Äußersten des menschlichen Verfalls in einem Zeitraume vereinigt. Weiterhin schreibt er den »zahlreicheren niederen Klassen« rohe Triebe und Leidenschaften, die entfesselt kein Maß kennen, den höheren »zivilisierten« Schlaffheit und Depravation des Charakters zu, die er darein setzt, daß die auf ihrem rechtmäßigen Felde — dem der Eindrücke, die sie machen soll — verleugnete Natur auf dem moralischen Gebiete, dem der Grundsätze, mittels einer materialistischen Sittenlehre Raum gewonnen, und daß im Schoße der raffiniertesten Geselligkeit der Egoismus sein System gegründet habe. »Unser freies Urteil,« heißt es, »unterwerfen wir der despotischen Meinung der Gesellschaft, unser Gefühl ihren bizarren Gebräuchen, unseren Willen ihren Verführungen; nur unsere Willkür behaupten wir gegen ihre heiligen Rechte.« Damit sind in der Tat die Grundzüge der sozialen Verderbnis oder der falschen Zivilisation ausgesprochen: das Raffinement der Bedürfnisse, welches die Natur verkehrt, die sinnliche Befriedigung versteckt, um sie zu erhöhen, und sich in der Sophistik des der egoistischen Genußsucht dienenden Verstandes fortsetzt, auf der einen, der Mangel der Gemeinschaftsidee und des Gemeinschaftsgefühles bei der äußersten und äußerlichsten Mannigfaltigkeit sozialer Beziehungen auf der anderen Seite. Der Charakter dieser Zivilisation aber macht sich in allen Schichten der Gesellschaft geltend; wir finden die niederen Klassen in weiter Ausdehnung körperlich verkümmert und erschlafft — wozu insbesondere die Art der Arbeit beiträgt — das

natürliche Gefühl aber und die sittlichen Begriffe zersetzt, während in den höheren Ständen die gesellige Form und die einseitig gepflegte Verstandesbildung nirgends ausreichen, um die Gefühlsroheit, die Verwilderung der Triebe und den maßlosen Egoismus zu verbergen. Wir können also nicht zugeben, daß die niederen Klassen einseitig das rohe Gefühl und die Verwilderung – die nur innerhalb der Zivilisation möglich ist, weil sie in der Ungebundenheit besteht, die sich unter ihrer Herrschaft geheim entwickelt – die höheren einseitig die raffinierte Schwäche vertreten. Insofern aber in den niederen Klassen die physischen Fähigkeiten weniger erschöpft, die natürlichen Gefühle weniger abgeschwächt und verkehrt sind, wie es in den höheren der Fall ist, sind jene offenbar erziehungsfähiger wie diese, da es leichter ist den rohen Stoff zu formen, als die Verbildung zu überwinden, leichter und dankbarer, die vorhandene Natürlichkeit zu veredeln, als die nicht vorhandene künstlich zu restaurieren. Dennoch geht der Briefsteller, wie wir später sehen werden, auf die eigentliche Volkserziehung — von den Wirkungen, die er der rechten Kunst zuschreibt, abgesehen — nicht ein, und für die Bildung seines »ästhetischen Staates« im Staate, hat er offenbar diejenigen Kreise der höheren Stände im Auge, die der Natur und Natürlichkeit nicht entfremdet oder sich ihnen neu zu »befreunden« befähigt sind. Jedenfalls können wir nicht sagen, daß die Charakteristik, welche der Briefsteller von seinem Zeitalter gibt, auf das unsere schon weniger anwendbar sei.

Wenn wir hier von der dualistischen Gegenüberstellung der niederen und höheren Klassen nicht absehen wollen, so müssen wir sagen, daß sich ihr Gegensatz,

seit die Briefe geschrieben wurden, nach der einen Seite allerdings gemildert, nach der anderen aber verschärft hat, so daß der Briefsteller gegenwärtig teils noch weniger, teils mehr berechtigt sein würde, die Doppelseitigkeit der zivilisierten Entartung, oder eigentlich die Nichtzivilisation unter der Decke zivilisierter Zustände und die Überzivilisation in den niederen und höheren Ständen vertreten zu finden. Die Bedürfnisse sind dem Charakter nach gleichmäßiger, die Möglichkeit der Befriedigung aber ungleichmäßiger geworden, der Luxus und das Elend haben sich nebeneinander rasch entwickelt, und die Zivilisation ist im allgemeinen auf der eingeschlagenen Bahn, trotz der Reaktionen, die teils von selbstsüchtiger Restaurationssucht, teils von der Idee einer gesunden und wahrhaft humanen Kultur ausgingen, vorgeschritten. Auf die Folgerungen, die sich aus dieser Tatsache für die Notwendigkeit einer allgemeinen Erziehung schlechthin und für Art und Charakter desselben insbesondere ergeben, kommen wir später, obgleich ein Einwurf, welchen sich der Briefsteller macht, die Grundfrage einer solchen Erörterung berührt, ohne sie jedoch zu formulieren und festzuhalten. Der Briefsteller fürchtet nämlich nicht, daß seine Schilderung des Zeitalters übertrieben gefunden werden könne, er erwartet aber den Einwand, daß »sein Gemälde überhaupt allen Völkern gleiche, die in der Kultur begriffen sind, weil alle ohne Unterschied durch Vernünftelei von der Natur abfallen müssen, ehe sie durch Vernunft zu ihr znrückkehren können«.

11. Offenbar drückt ein solcher Einwurf den unaufhaltsamen Fortschritt der einmal angetretenen Kulturentwicklung, also die Notwendigkeit aus, daß er zu seinem Äußersten gediehen sein müsse, ehe die Rückkehr zur

Natur stattfinden könne; die praktische Folgerung aber, die mit dem Einwande gegeben ist und seine nicht hervortretende Spitze bildet, ist die, daß es unnütz sei, den Entartungen der Zivilisation ausdrücklich entgegen zu arbeiten oder die »Rückkehr zur Natur« bewirken zu wollen, ehe sie sich »von selbst« mache. Erst und nur diese Folgerung — der Ausdruck des pessimistischen laisser-faire-Prinzips — steht der Tendenz Schillers, die Notwendigkeit und Möglichkeit einer Erziehung zu beweisen, welche eine wahrhaft humane Kultur im voraus begründet, entgegen. Denn wenn das Gemälde des Briefstellers, indem es allen Zeitaltern einer entwickelten Zivilisation gleicht, zu viel beweisen soll, so kann dieses »Zu viel« nur die Unmöglichkeit sein, einem historischen Entwicklungsgesetze entgegen zu treten und entgegen zu wirken, wobei jedoch sogleich zu bemerken ist, daß die Geschichte kein Beispiel für den unmittelbaren Übergang aus einer entarteten Zivilisation zu gesunden Kulturzuständen bietet, daß also die Vertreter des pessimistischen laisser-faire-Prinzipes, wenn sie einen solchen Übergang für die Zukunft erwarten, gleichfalls eine Ausnahme von der Regel oder vielmehr einen wesentlichen Unterschied zwischen der modern-christlichen und den älteren Zivilisationen annehmen müssen. Der Briefsteller läßt aber, wie gesagt, die Spitze des Einwurfs, den er gegen seine Beweistendenz macht, nicht hervortreten, sondern begnügt sich, in dem Griechentum den historischen Beweis zu finden, daß der Charakter der Natürlichkeit und die Höhe der Kultur sich nicht ausschließen, sondern zusammen bestehen können. Daß nun diese Einheit einmal da war, beweist allerdings ihre künftige Möglichkeit, aber nicht, daß sie innerhalb

einer gegebenen und sich entwickelnden Zivilisation, deren Fortschritt als solcher über die Barbarei nicht hinausführt, sondern sie nur modifiziert, hergestellt werden kann. Dabei unterläßt es der Briefsteller auffallenderweise, die öffentliche Erziehung als die eigentliche Basis der griechischen Kulturstaaten aufzuzeigen, obgleich mit dieser Tatsache historisch bewiesen ist, daß die ästhetische Kultur — diejenige, in welcher sich Naturkraft und geistige Entwicklung vereinigt erhalten — den Grund und das Mittel eines systematischen Erziehungswesens bedarf. Wir haben uns aber, um diese Unterlassung zu erklären, daran zu erinnern, daß es die abstrakte Gegenüberstellung des Staats und der Individuen dem Briefsteller unmöglich macht, die Erziehung, welche er im Auge hat, als Staatsaufgabe zu fassen, daß er vielmehr nach einem vom Staate durchaus unabhängigen Faktor dieser Erziehung suchen muß und als solchen die Kunst in Bereitschaft hat. Sonach fehlt ihm der Grund, auf die Erziehung der Griechen, die von vornherein eine öffentliche und staatliche war, einzugehen. Indem er sich aber vorbehält, die erziehliche Wirksamkeit der Kunst zu charakterisieren und zu verlangen, begegnet er dem Einwande, den er sich macht, nur insoweit, als derselbe ein Entweder-Oder des Naturzustandes und des Kulturzustandes, also die Unvereinbarkeit der natürlichen Kraft und Sittlichkeit mit der höheren geistigen und geselligen Entwicklung ausspricht, während er die darin enthaltene Folgerung auf sich beruhen läßt, d. h. sie weder ausdrücklich hervorhebt, noch ausdrücklich bekämpft, weil sie teilweise seinem eigenen Standpunkte entspricht oder sein Hintergedanke ist, den er mindestens andeuten wollte. Denn um der Wirksamkeit der Kunst, welche

sich von dem Verderbnis der Zeit rein erhält, in einem Grade zu vertrauen, wie er es tut, muß er auf das Bedürfnis der Zeitgenossen rechnen und Gewicht legen, und kann dieses Bedürfnis nicht nur als ein objektives, sondern muß es zugleich als ein subjektives, als die in den Gemütern mindestens geheim vorhandene Sehnsucht, der Unnatur der Zivilisation zu entrinnen, auffassen. Diese Sehnsucht bleibt eine impotente, weil ihr die Gewöhnung an die Befriedigungen der Zivilisation und die Unmöglichkeit, auf ihre Vorzüge und »Schätze« zu verzichten, entgegenstehen, dieses Gegengewicht aber ist in dem Glauben an das Entweder-Oder des Natur- und Kulturzustandes begründet, weshalb es der Briefsteller mit Recht für die erste Aufgabe derjenigen Philosophie und Kunst, welche erziehlich im historischen Sinn wirken soll, hält, daß sie jenen Glauben, welcher der Unglaube an die volle Existenz der Menschheit ist, bekämpft und das Ideal einer schönen Kultur der unschönen Wirklichkeit entgegensetzt, um das gläubige Streben nach diesem Ideale hervorzurufen. Eine solche wirkende »Tat« — wie deren der Briefsteller später ausdrücklich fordert — sollen die »Briefe« selbst sein, und wir müssen anerkennen, daß sie es sind, aber zugleich die Überzeugung aussprechen, daß eine ganze Reihe derartiger »Taten« nicht genügt, um dem historischen Willen, den sie reizen und entstehen lassen, Gestalt und Dauer zu geben. Der Mangel und die Schwäche dieses Willens haben ihren Ausdruck in dem optimistischen und in dem pessimistischen laisser-faire-Prinzipe, welches gründlich und in allen Gebieten des sozialen Lebens überwunden werden muß, wenn nicht die Taten der Philosophie und Kunst ein müßiges Spiel bleiben sollen. Diese »Taten« heben

sich daher insoweit selbst auf, als sie dem laisser-faire-Prinzip ausdrücklich Raum geben, und setzen sich durch, insofern sie es ausdrücklich ausschließen, obgleich andrerseits anerkannt und festgehalten werden muß, daß die philosophische und die künstlerische Leistung sich auf ihrem Gebiete zu vollbringen haben, daß also der Philosoph und der Künstler als solche für die Kulturverwirklichung arbeiten, und dadurch, daß sie unmittelbar zu »nützen« und diesem oder jenem guten Zwecke zu dienen suchen, nicht praktischer, sondern unpraktischer werden.

12. »Der Ruhm der Ausbildung und Verfeinerung,« sagt der Briefsteller, »den wir mit Recht gegen jede andere bloße Natur geltend machen, kann uns gegen die griechische Natur nicht zu statten kommen, die sich mit allen Reizen der Kunst und mit aller Würde der Weisheit vermählte, ohne doch wie die unserige das Opfer derselben zu sein.« Dieser Verlust der Natur durch die Zivilisation wird sodann näher dahin bestimmt, daß zwar die Gattung als solche zu einer noch nicht dagewesenen Höhe gelangt sei, aber auf Kosten der Individuen, indem sich diese — nicht vereinzelt, sondern in ganzen Klassen — verkümmert oder einseitig entwickelt zeigen. »Ganze Klassen entfalten nur einen Teil ihrer Anlagen, während daß die übrigen, wie bei verkrüppelten Gewächsen, nur mit matter Spur angedeutet sind.« Der einzelne Grieche war ein ganzer Mensch, indem er die Bildung seines Volkes, seines Stammes und seiner Zeit repräsentierte, der modern zivilisierte Mensch ist durch das, was er »ist«, durch Stand und »Beruf« einseitig besimmt: er repräsentiert seine Klasse und die besondere, in enge Grenzen eingeschlossene Leistungs-

fähigkeit, welche dieser eigen ist. Die moderne Gesellschaft leistet daher im ganzen mehr, als irgendeine frühere, indem die besonderen Fähigkeiten und Tätigkeiten als solche bis zum Äußersten ausgebildet werden und sich objektiv zu einer Gesamtleistung vereinigen, diese objektive Vereinigung aber, die durch den Austausch und die gegenseitige Benutzung der Kräfte stattfindet, läßt die subjektive Einseitigkeit und Beschränktheit nicht nur bestehen, sondern muß sie fortgesetzt erhöhen und ausprägen, weil sie die Möglichkeit der Absonderung wie im allgemeinen gewährt so dadurch steigert, daß auch der Austausch und die Vermittlung der Leistungen zu besonderen Klassengeschäften werden. Für das, was der Briefsteller, indem er seine Auseinandersetzung in dieser Richtung fortsetzt, charakterisieren will, haben wir gegenwärtig die auf dem Gebiete der modernen Nationalökonomie entstandene Bezeichnung »Arbeitsteilung«, und sind längst gewöhnt, diese als das eigentliche »Prinzip« der »Kulturentwicklung« im allgemeinen und der Industrieentwicklung insbesondere dargestellt zu finden. Schiller berücksichtigt in seiner Charakteristik insbesondere die Arbeitsteilung auf geistigem oder quasi-geistigem Gebiet, die Scheidung der Wissenschaften und Künste; die Trennung des Staates und der Kirche, die Bestimmtheit der verschiedenartigen Staatsgeschäfte, während er den Gegensatz der »geistig« und »körperlich« arbeitenden Stände und die Verschiedenartigkeit der äußerlich produktiven Arbeiten kaum berührt, obgleich er seine Schilderung des Zeitalters mit der dualistischen Gegenüberstellung der höheren und niederen Gesellschaftsklassen begonnen hat. Wir dürfen uns hierüber nicht wundern, da die einseitig psychologische Betrachtungsweise — mittels deren hier

die »Geistesvermögen« in ihrer abstrakten Einteilung verschiedenen Klassen zugewiesen werden — und das Absehen von der inneren Gestaltung der »materiellen« Produktion ein Charakterzug der Zeitbildung sind, in welcher Schiller steht. Soll aber der Gegensatz der modernen Zivilisation und der griechischen Kultur zu seinem vollen Ausdrucke kommen, so ist es nicht möglich, von der materiellen Unterlage der antiken und modernen Staaten, also von den ökonomischen und industriellen Verhältnissen abzusehen, weil die Bestimmtheit derselben an sich die Bestimmtheit der Staats- und Kulturgestaltung ausdrückt, indem die letztere in der ersteren ihre positive Möglichkeit hat.

In dieser Beziehung muß hervorgehoben werden, daß die antiken Staaten die Sklaverei zur Unterlage haben, und daß sich ohne diese Unterlage z. B. die Fähigkeit der einzelnen Athener, als Einzelne die griechische Kultur schlechthin zu repräsentieren, nicht denken läßt. Die antiken Staaten haben also den Gegensatz der »körperlich« und der »geistig« arbeitenden Stände oder Gesellschaftsklassen zunächst deshalb nicht, weil die Sklaven, denen die materiellste Arbeit zugewiesen ist, als Individuen und Staatsbürger gar nicht in Betracht kommen, während die Freien, indem sie zu dem Staate in ein unmittelbares Verhältnis treten, an den Staats*leistungen* und dem Staats*vermögen* einen relativ gleichen Anteil haben, womit — innerhalb des *griechischen* Lebens — das *Nebeneinander* kleiner selbständiger Staaten gegeben ist. Dabei entwickelte sich in der Blütezeit der griechischen wie auch der römischen Kultur die materielle Arbeitsteilung mit der Massenproduktion — auf welche die Ausdehnung der Sklaverei an sich hinwies — viel weiter,

als man gewöhnlich annimmt, aber unterhalb des Staatsbürgertums, im Gebiete der individuellen und bürgerlichen Rechtlosigkeit. Daher ersparten sich die antiken Staaten die Aufgabe, die Freiheit und freie Entwicklung der Individuen mit der Bedürfnisarbeit und der durch das wachsende Bedürfnis bedingten Arbeitsteilung zu vereinbaren — eine Aufgabe, welche sich der moderne Staat nicht ersparen kann, sofern er die Sklaverei gründlich überwinden, also die versteckte Neugestaltung derselben unmöglich machen und die prinzipiell anerkannte Rechtsgleichheit verwirklichen will. Im antiken Staate gibt es keine materielle Arbeitsteilung soweit eben die Freiheit reicht, aber als die des Freien unwürdige Arbeit wird auch keineswegs das materielle Schaffen an sich, sondern nur die einseitig vom Bedürfnis bedingte Tätigkeit, die den Charakter der individuellen Betätigung verliert, angesehen. Für die griechische Anschauung insbesondere existierte niemals der abstrakte Gegensatz körperlicher und geistiger Betätigung, und der Gedanke, daß die eine der anderen »geopfert« werden könne oder müsse, blieb dem Griechentume fremd. Daher war durchaus selbstverständlich die eine Seite der griechischen Erziehung die Gymnastik, und dem Griechen würde eine Motivierung gymnastischer Übungen durch Gesundheitsrücksichten und allerhand praktische Vorteile, wie sie von modernen Pädagogen gegeben wird, sehr sonderbar vorgekommen sein. Plato, der sich darauf einläßt, die Gymnastik zu motivieren, indem er sie der musischen Erziehung gegenüber stellt, bringt beide unter den Gesichtspunkt der sittlichen Bildung und fordert die Gymnastik als Anspannungs-, die Musik als Sänftigungsmittel des Gemüts, jene also für die Kräftigung des Wil-

lens, diese für die Ausbildung der Empfindung. Diese Motivierung ist im griechischen Sinne, obgleich sie die Notwendigkeit, welche die Gymnastik für den Griechen hatte, noch nicht ausreichend ausdrückt. In dem griechischen Wesen lag das Verlangen der vollen und zur Form gebrachten Individualität, und daher war dem Griechen eine Erziehung ohne Gymnastik, ohne die unmittelbare Selbstbetätigung, welche die Individualität herausstellt und formt, undenkbar. Aber die Entwicklung und Gestaltung der griechischen Kultur wäre für uns undenkbar ohne die griechische Erziehung, und diese ist eine vom Staate, der seine Bedingungen verwirklicht, von vornherein gesetzte und geordnete. Wir sehen also, daß die griechische Freiheit und Bildung nicht einfach als das »glückliche Produkt« der griechischen Natur — der äußeren und inneren — sondern als das bestimmte Resultat sozialer Voraussetzungen, die nicht ohne Kämpfe mannigfacher Art zu erreichen waren, und sozialer Schöpfungen zu begreifen ist, daß insbesondere die materielle Arbeitsteilung als Unterlage der griechischen Kultur nicht fehlte, aber vom Gebiete der Freiheit ausgeschlossen blieb, und daß diese glückliche Negation durch die Position einer systematischen Erziehung, welche den Staatszweck mit dem Zwecke, die Individuen herzustellen, verband, ergänzt wurde.

In diesem Ergebnis liegen historisch-praktische Konsequenzen, die wir späterhin ausdrücklich ziehen müssen. Zunächst aber ist noch festzustellen, daß der Negation der Arbeitsteilung auf dem Gebiete der Freiheit die Negation eines privilegierten »geistigen Besitzes« notwendig entsprach, daß »Glauben und Wissen« in so lebendigen und zusammengeschlossenen Gemeinschaften, wie

sie die griechischen Staaten darstellten, wirkliches Gemeingut sein und bis in die Zeiten der politischen und sittlichen Auflösung bleiben mußten; und vom Staate unabhängige, über ihn hinausreichende Gestaltungen durch die Natur dieses Staates ausgeschlossen waren. Die kastenartige Absonderung, welche in die Anfänge des griechischen Kulturlebens hineingetragen erscheint, wurde innerhalb seiner Entwicklung entschieden überwunden, und die schwachen Spuren derselben, welche sich während der Blütezeit der griechischen Kultur noch zeigen, wie in den religiösen Geheimbünden und der exoterischen und esoterischen Teilnahme am »Wissen«, sind eben nichts als belanglose Überbleibsel einer längst durchbrochenen Vergangenheit. Das Staatsinteresse, welches das Interesse an der schönen Gestalt des Staates war, hielt Religion, Kunst und Wissenschaft zusammen, und ihr gemeinsamer Inhalt blieb infolge hiervon und der Natur des griechischen Geistes gemäß der anthropologische. Hierdurch aber war diejenige geistige »Arbeitsteilung«, die auf der Gattungsbestimmtheit der geistigen Leistungen beruht, so wenig ausgeschlossen, daß vielmehr diese Gattungsbestimmtheit erst von den Griechen durchgesetzt und an die modernen Kulturen vererbt wurde, während der Orient teils die unmittelbare Einheit, teils die erneute Vermischung der Religion, der Kunst und Poesie, der theoretischen und praktischen Wissenschaften zeigt, die moderne Kultur aber eine entschiedene Neigung zu Vermittlungs- und Übergangsgattungen der geistigen Produktion unverkennbar offenbart. Wir können es daher beispielsweise als eine Eigenheit des griechischen Wesens nicht anerkennen, daß bei den Griechen »die Poesie und die Spekulation im Notfall ihre Verrichtungen tauschen

konnten«. Allerdings aber hebt die Reinheit, mit der die Gattungen der geistigen Produktion sich voneinander abscheiden, den einheitlichen Charakter dieser Produktion nicht auf, ist vielmehr durch denselben bedingt. Denn wie der Zweck des geistigen Produzierens überall die Darstellung des Menschlichen in seiner allgemein gültigen Erscheinung ist, so macht sich überall das Bedürfnis der klar bestimmten, dem besonderen Inhalte adäquaten, vollkommenen Form geltend, wodurch die subjektive Willkür des Darstellers in die engsten Grenzen gebannt, und das Abspringen von der gegebenen Darstellungsart ebenso wie die Abstraktion von dem Zwecke der Äußerung überhaupt ausgeschlossen ist.

13. Schiller motiviert die Unmöglichkeit, daß sich die griechische Kultur, wie sie war, erhalten und fortsetzen konnte, einseitig psychologisch, indem er sagt, daß »der Verstand durch den Vorrat, den er schon hatte, unausbleiblich genötigt werden mußte, sich von der Empfindung und Anschauung abzusondern, und nur ein bestimmter Grad von Klarheit mit einer bestimmten Fülle und Wärme zusammenbestehen kann«. Daß sich die griechische Weltanschauung in ihrer ruhig schönen Abgeschlossenheit nicht zu behaupten vermochte, ist in dem Entwicklungsgesetze des menschheitlichen Geistes begründet; sie konnte aber der Auflösung um so weniger widerstehen, als sie das gemütvolle Genügen an einer gegebenen historischen Existenz zur Voraussetzung hatte und diese Voraussetzung verhältnismäßig rasch zusammenschwand. Dieser rasche Verfall der griechischen Kraft und Freiheit nach einer kurzen, wenn auch fast wunderbaren Kulturblüte ist durch den allgemeinen Satz, daß das historisch Gestaltete dem Schicksale der Erstarrung oder Auf-

lösung nicht entgehen kann, noch nicht erklärt. Denn die Anwendbarkeit dieses Satzes ist eine relative, nicht nur, weil die Perioden der »Entwicklung, der Blüte und des Verfalls« bei verschiedenen Kulturen und den Völkern, welche deren Träger sind, eine sehr verschiedene Zeitdauer zeigen, sondern auch eine gewisse Wiedererneuungsfähigkeit derselben Kultur auf demselben Boden wie derselben Völker als eine Tatsache anerkannt werden muß, die sich in demselben Maße entschiedener darstellt und an Umfang gewinnt, in welchen die Teilnahme an der bestimmten Kulturentwicklung sich ausdehnt, also die Beziehungen der Völker zu einander einerseits umfassender, andrerseits reger und lebendiger werden — folglich in demselben Maße, in welchem der Begriff der Menschheit und der Menschheitsgeschichte zur Wirklichkeit kommt. Hiermit ist für die kurze Zeitdauer der griechischen Kulturblüte an sich ein Grund ausgesprochen: das beschränkte Terrain und die Abgeschlossenheit des griechischen Lebens, welches für sich Gestalt annimmt und sich sodann an dem tatsächlichen Gegensatze, in den es zum Orient tritt, zwar rascher entwickelt, aber von den fremdartigen Elementen, die es zu bewältigen hat und zu bewältigen sucht, durchsetzt und desorganisiert wird. Indessen reicht dieser Grund nicht aus, weil er nicht den Mangel ausdrückt, der die griechische Freiheit und Kultur — die beide außereinander nicht gedacht werden können — an und in sich unhaltbar machte, obgleich er für die Entwicklung derselben eine positive Bedeutung gehabt hatte. Denn die Unfähigkeit der Griechen, ihre Freiheit, folglich den schönen Charakter ihrer Kultur zu behaupten, stellte sich heraus, ehe ihnen die Aufgabe, den Orient zu erobern, aufgedrungen wurde, wie sie es mußte,

und die sittliche Auflösung hatte begonnen, seit der Gedanke »der griechischen Einheit mit einem vorherrschenden Staate an der Spitze« zur Geltung gekommen war — womit keineswegs gesagt sein soll, daß der Einheits- und Herrschaftsgedanke mit der daran sich knüpfenden Rivalität der hervorragenden Staaten den Untergang der griechischen Freiheit einseitig herbeigeführt hat, wohl aber, daß er sich mit dem Wesen dieser Freiheit nicht vertrug und die schon vorhandene Erschöpfung des freudigen Freiheitsgeistes offenbarte. Die einzelnen griechischen Staaten oder Städte hatten Herrschaftsgebiete, welche sie voneinander absonderten und ihre Freiheit ermöglichten, das Ungenügen an diesen Herrschaften aber war das Ungenügen an der Freiheit selbst, welches sich notwendig entwickelt, wo ihr Gebiet ein abgeschlossenes, ohne exzentrische Abstufung und Gliederung ist, und zwar sowohl, wenn lebhaftere innere Reibungen mit der Eröffnung weiterer Herrschaftsaussichten zusammentreffen, wie es nach überstandenen Existenzkrisen und bei jeder ungewöhnlichen Aufregung des Tätigkeitstriebes stattfindet, als auch dann, wenn der unbeschäftigte und dadurch erschlaffende Tätigkeitsdrang sich in das Bedürfnis des möglichst unmittelbaren Besitzes und Genusses umsetzt. Die Freiheit muß sich fortgesetzt verwirklichen, also ausdehnen und erhöhen, um fortgesetzt der allgemeine Zweck zu sein und als stärkendes Lebenselement empfunden zu werden; sie verlangt, um ihre einende, erhebende und schöpferische Kraft zu offenbaren, die Arbeit ihrer Herstellung, welche wohl leichter, ebenmäßiger und bei vorhandenem Schönheitssinn auch schöner von statten geht, wenn es sich darum handelt, die Gemeinschaft der ausnahmsweise Freien zu gestalten, aber auch

mit dieser Gestaltung abschließt, um das doppelte Ungenügen der Unfreien und Freien hervortreten zu lassen.

Wir kommen hiermit darauf zurück, daß das Gebiet der Freien in den griechischen Staaten ein sehr beschränktes war und blieb, indem es da begann, wo die Bedürfnisarbeit aufhörte. Der Staat war die Stadt, die arbeitenden Landbewohner standen in untergeordneten Verhältnissen und hatten kein politisches Gewicht, die Sklaven gaben eine völlig indifferente, aber unentbehrliche Masse ab, indem sie, die materielle Arbeitsteilung und die konzentrierte Produktion vertretend, die Mittel der Zivilisation zu schaffen hatten. Diese Zustände gestalteten sich allmählich, aber erst nachdem und nur da, wo sie sich gestaltet hatten, entfaltete sich »rasch und glücklich die Blüte der griechischen Kultur und Freiheit«, welche, wie wir behaupten, eine kurze sein mußte, weil sie eben solche Voraussetzungen hatte. Die Bedürfnisarbeiten an sich und insbesondere die Teilung der Bedürfnisarbeiten, ohne welche es keine Zivilisation gibt, sind allerdings ein Hemmnis für die Allgemeinheit der Bildung und Freiheit, welches als solches viel zu wenig gewürdigt wird; indem aber der freie Staat, um sich selber zu bilden, dieses Hemmnis benutzt und umgeht, statt es zu überwinden, fehlt ihm die eigentliche Wurzel der Dauer und Erneuungsfähigkeit. Nur wenn die Gestaltung des Staates als solche die Gestaltung der Bedürfnisarbeit ist, gewinnt er eine lebendige und erweiterungsfähige Unterlage, die natürlich-sittliche Basis für das freie Spiel der Kräfte und Neigungen, die sich in der Arbeit fortgesetzt bilden und bestimmen, um sich von ihr und dem Bedürfnis ausdrücklich loszulösen, das Medium um seine notwendigen Metamorphosen

positiv zu ermöglichen. Was also der griechischen Kultur und Freiheit zu einem festeren Bestande und einer reicheren Entwicklung mangelte, obgleich in diesem Mangel die hemmnislose, ebenmäßige und unmittelbar schöne Gestalt, in welcher sie uns entgegentreten, begründet liegt, ist nicht sowohl die Arbeitsteilung an sich als die Aufnahme derselben in die Aufgabe der Staatsformation, und da diese Formation, wie wir sagten, von der öffentlichen Erziehung ausging, so müssen wir die Einseitigkeit dieser darin sehen, daß sie die Bildung zur praktischen Arbeit nicht einschloß.

14. Indem Schiller den Charakter der modernen Zeit, deren Unfähigkeit zu einem freien Staatswesen er beweisen will, in die Arbeitsteilung setzt, betont er den Widerspruch, in welchem dieselbe zur Selbstzwecklichkeit und Idealität des Individuums, also zur Freiheit steht, so entschieden als möglich. Dagegen sind wir längst gewöhnt, von unseren Nationalökonomen die Arbeitsteilung als den großen Faktor der Zivilisation enthusiastisch preisen zu hören, und die Tatsache derselben auch auf dem Gebiete der »geistigen« Produktion zu allgemeiner Befriedigung vorschreiten zu sehen. In der Tat bedarf es kaum eines Beweises, daß die Arbeitsteilung das Produkt der Arbeit potenziert, indem sie zugleich die Beziehungen der Individuen durch die Notwendigkeit des Austausches kompliziert, daß sie also die Zivilisation, die den Überschuß über die notdürftige Produktion verlangt und die Abhängigkeit der Individuen von einander zur Voraussetzung hat, ermöglicht und bedingt, wie wir denn hervorgehoben haben, daß auch die antike Kultur die Tatsache der Arbeitsteilung und der massenhaften Produktion hinter sich hat. Dessenungeachtet ist

es sehr einseitig, die das Produkt der Arbeit potenzierende Kraft der Arbeitsteilung als eine unbegrenzte Größe zu betrachten, auch wenn man bei der Betrachtungsweise, der es auf die Größe des Produkts als solche ankommt, stehen bleibt. Denn zunächst ist die Wirksamkeit der Arbeitsteilung durch die Konzentration der Arbeitsmittel und Arbeitskräfte bedingt, die Möglichkeit dieser Konzentration aber ist eine beschränkte, und sie wird unfruchtbar, wenn ihre Grenzen überschritten und Arbeitskräfte und Arbeitsmittel, deren Ergiebigkeit durch eine gewisse Verteilung bedingt ist, gewaltsam zusammengezogen werden — wie es die »Macht des Kapitals« allerdings vermag. Ferner erfordert die Vermittlung des Austausches, welche die fortschreitende Arbeitsteilung nötig macht, Mittel und Kräfte, deren Wert von dem erhöhten Produkt in Abzug zu bringen ist, und insofern diese Vermittlung trotz oder wegen ihrer Künstlichkeit eine unzureichende bleibt oder wird, insofern sie insbesondere Produktion und Konsumtion nicht im Verhältnis erhält und der Überproduktion in bestimmten Richtungen, also der Entwertung der Produkte Raum gibt, fällt der Abzug von dem erhöhten Gesamtprodukt, den sie an sich bedingt, um so schwerer ins Gewicht. Weiterhin kommt in Betracht, daß die Arbeitsteilung eine unberechenbare Summe individueller Kräfte und Fähigkeiten, indem sie den Einzelnen auf eine engbegrenzte Tätigkeit anweist, brach legt oder in ein totes Kapital verwandelt, also diesen Verlust auszugleichen hat — eine Ausgleichung, die niemals nachweisbar ist, weil sich eben der Verlust nicht bestimmen läßt. Will man dagegen sagen, daß die Einzelnen das Kapital von Kräften und Fähigkeiten, welches die gegenwärtige Arbeitsteilung tötet,

in vielfacher, unzulänglicher und nicht zusammengreifender Tätigkeit vergeuden würden, so setzt man unberechtigterweise das Entweder—Oder der Einzelarbeit und der gegenwärtigen Form der gemeinsamen Arbeit, bei welcher die Arbeitsteilung immer weiter getrieben und die Tätigkeit des Einzelnen immer mehr mechanisiert werden muß, weil die äußerlich vereinigten und eingestellten Kräfte unmittelbar, also maschinenhaft zusammengreifen sollen. Offenbar aber wäre diejenige Arbeit die produktivste, in welche die Einzelnen ihre ganze Kraft und Fähigkeit legen könnten, während sie doch eine zusammengreifende oder gemeinsame bliebe oder würde, und so lange nicht eine derartige Kollektivarbeit als schlechthin unmöglich nachgewiesen ist — ein Beweis, zu dem die Berufung auf die bisherige Praxis nicht genügt — können unsere Nationalökonomen über die Ausgleichung des Kraftverlustes, den die Arbeitsteilung durch die fortgesetzte Vereinseitigung der Tätigkeiten bedingt, mit gutem Gewissen keine Rechenschaft geben, auch wenn wir von ihnen kein anderes als das nationalökonomische Gewissen verlangen. Sie können dies um so weniger, als bei der eingeengten und einseitigen Tätigkeit, welche die gegenwärtige Arbeitsteilung in großer Ausdehnung bedingt, die Individuen nicht vereinzelt, sondern klassenweise verkümmern und verkrüppeln, was doch zuletzt auch von dem nationalökonomischen oder quasi-nationalökonomischen Standpunkte als ein unersetzbarer Verlust an Produktionsfähigkeit angesehen werden muß.

Gehen wir aber darüber hinaus, einseitig die Größe des Arbeitsproduktes in Betracht zu ziehen, so müßte zunächst das durch die Arbeitsteilung erhöhte Produkt durch eine verhältnismäßige, und zwar im Verhältnis zum

»Kraftverlust« stehende Verteilung Gemeingut werden, weil außerdem eine große Anzahl von Individuen oder ganze Klassen bei der Arbeitsteilung trotz der Steigerung des Gesamtproduktes statt zu gewinnen Einbuße erleiden könnten, und wenn dies »zufälligerweise« diejenigen Individuen und Klassen wären, welche sich oder ihr Selbst am entschiedensten an die gemeinsame Arbeit hingeben, die »Wohltat« der Arbeitsteilung für sie einen doppelten Verlust bedeuten würde. In der Tat aber besteht dieses Mißverhältnis — durch die äußerliche Vermittlung der Kollektivproduktion und des Austausches ermöglicht — und zwar nicht zufälliger-, sondern notwendigerweise, sofern die Vereinigung zur Arbeit eine äußerliche, die Hingabe an dieselbe durch die Not bedingt ist, folglich, um das Getriebe der Produktion zu unterhalten, die Not der arbeitenden Klassen unterhalten werden muß, und sich dadurch von selbst unterhält, daß der Produktüberschuß teils für die erneute Konzentration der Arbeitsmittel und Arbeitskräfte dient, teils in einer übermäßigen und überflüssigen Konsumtion aufgeht, welche notwendig da stattfindet, wo das Produkt sich sammelt und das Genußbedürfnis ein raffiniert materielles bleibt und wird. Damit berühren wir den zweiten Punkt, welcher für die Beurteilung des Gewinnes, den die Arbeitsteilung gewährt, in Betracht kommt: die Qualität des Produktes oder das Verhältnis, in welchem dieses qualitativ zu der notwendigen Bedürfnisbefriedigung steht. Wenn wir finden, daß die Befriedigung in großem Umfange Scheinbefriedigung ist, indem sie teils durch Surrogate stattfindet, also das Bedürfnis nur beschwichtigt und täuscht, teils es nicht zu naturgemäßer Entwicklung kommen läßt, sondern als Vorbefriedigung gleichzeitig abstumpft und

überreizt, wozu das äußerliche Raffinement der gebotenen Mittel dient, so müssen wir sagen, daß der Überschuß des Produktes vermöge seiner Qualität wertlos ist. Daß aber innerhalb unserer Zivilisation die Befriedigung eine Scheinbefriedigung in diesem Sinne sein und immer mehr werden muß, sofern sich nicht Art und Charakter der Arbeitsteilung ändern, folgt schon teilweise aus der unverhältnismäßigen Verteilung des Produkts, und weiterhin daraus, daß die Aneignungsfähigkeit sich in Korrespondenz mit der Leistungsfähigkeit entwickelt, daß also bei einseitiger und beschränkter Kraftbetätigung das Bedürfnis sich notwendig veräußert, indem es die innere Bestimmtheit verliert, also zugleich schwächt und als Bedürftigkeit steigert, daß mit einem Worte die Befriedigung um so weniger eine individuelle sein kann, je weniger es die Kraftbetätigung oder die Arbeit ist. Sonach gibt es für die Vereinseitigung des Individuums durch die Einseitigkeit und Beschränktheit der Arbeit keinen Ersatz, weil sich in dem, was dafür gilt, in der Möglichkeit einer »allseitigen« Befriedigung, d. h. einer solchen, für welche von allen Seiten gearbeitet werden soll, die Veräußerung der Individualität nicht aufhebt, sondern fortsetzt und erweitert. — Was die Arbeitsteilung auf dem Gebiete der geistigen oder quasi-geistigen Produktion anbetrifft, so gilt auch für sie, daß sie gewisse Grenzen nicht überschreiten kann, ohne die wahrhafte Aneignungsfähigkeit für das geistige Gemeingut aufzuheben und die geistige Individualität zu verkrüppeln und zu verkümmern, abgesehen davon, daß die Einseitigkeit »geistiger« Beschäftigung die individuelle Entwicklung von vornherein beeinträchtigt, und daß, so lange der durch Individuen und Klassen vertretene Gegen-

satz körperlicher und geistiger Arbeit nicht überwunden ist, von der Verwirklichung der Individuen innerhalb der Gesellschaft und durch sie nicht die Rede sein kann.

15. Wir haben natürlich die Gesichtspunkte für eine Kritik der bestehenden »Arbeitsteilung« nur andeuten können, obgleich wir in dieser Kritik nach verschiedenen Seiten weiter gehen als der Briefsteller, der in der psychologischen Betrachtungsweise verharrt. Den Schluß aber, zu dem er gelangt, daß zur Verwirklichung der wahren Kultur, die in der modernen Zivilisation aufgehobene »Totalität der menschlichen Natur wiederhergestellt werden müsse«, haben wir entschieden anzuerkennen, wie wir ihn denn in verschiedenen Wendungen und Anwendungen schon ausgesprochen haben. Indem nun der Briefsteller die Frage aufwirft, ob nicht vielleicht die Aufgabe der Restauration dem Staate zuzuweisen oder von ihm zu erwarten sei, und sie verneint, weil der Staat, wie er jetzt beschaffen, das Übel veranlaßt habe, und als Vernunftstaat die wiederhergestellte Menschheit voraussetze, gewinnt er den Übergang zu seiner Forderung, daß ein vom Staat völlig unabhängiger Faktor, und zwar die Kunst, für die Umbildung des herrschenden Charakters der modernen Völker eintreten müsse. Wir haben aber unsererseits zu fragen, inwiefern sich behaupten läßt, daß der bestehende Staat den herrschenden Zeitcharakter veranlaßt oder verschuldet habe. Denn offenbar hat sich die Arbeitsteilung, die diesen Charakter nach der Darstellung des Briefstellers ausmacht, unabhängig vom Staate und seinen verschiedenen Formen entwickelt, und die bureaukratische Arbeitsteilung, welche der Briefsteller ausdrücklich kennzeichnet, ist mehr Folge als Ursache, mehr

durch die Äußerlichkeit des Gesellschaftsverbandes bedingt als sie bedingend. Sonach wäre dem Staate kein anderer »Vorwurf« zu machen als der, daß er es unterlassen, entweder das Gebiet der Arbeitsteilung von dem Gebiete des Staatsbürgertums streng abzuscheiden, wie es von den antiken Staaten geschah, oder die Arbeitsteilung von vornherein in seine Hand zu nehmen, d. h. dem Interesse der Freiheit und der Idee der Gemeinschaft entsprechend zu organisieren. Jene Abscheidung aber widerspricht dem modernen Rechtsgedanken, und die Organisation der Arbeit kann um so weniger vom Staate ausgehen, je entschiedener derselbe der Menge der Individuen entgegengesetzt wird und entgegengesetzt ist. Der Staat hat also unterlassen, was er als eine der Bevölkerung gegenüberstehende Macht nicht vermochte, und seine Tätigkeit mußte eben deshalb eine negativ regelnde bleiben, wobei anerkannt werden muß, daß diese negative Regelung, die äußerlich normierende Tätigkeit des Staates die Individuen an sich nur oberflächlich bestimmt, also sie keineswegs in der Art zu vereinseitigen vermöchte, wie sie es durch die bestehende Arbeitsteilung sind, die sich, wie gesagt, als eine vom Staat unabhängige Tatsache entwickelt hat. Ließe sich demnach der Gegensatz des Staates gegen die Menge der Individuen überhaupt nicht aufheben, so bliebe er allerdings gegen den Bestand und die Entwicklung derjenigen Tatsache, welche die fortgesetzte Veräußerung der Freiheit und Gemeinschaft ist, machtlos. Aber in diesem Falle wäre der »freie Staat« überhaupt unmöglich, weil die Aufgabe der Restauration, durch welche der gegenwärtige Charakter der Arbeitsteilung aufgehoben werden soll, eine positive und praktische, und zwar eine Aufgabe der

Gesamtpraxis ist, die den politischen Willen und seine konsequente Betätigung in Anspruch nimmt.

Wir müssen also, um die Möglichkeit der Freiheit annehmen zu können, die Möglichkeit annehmen, daß sich der Gegensatz des Staates und der nur äußerlich zusammengehörigen Individuen stufenweise vermittelt und hebt, was nur dadurch geschehen kann, daß sich wirkliche Gemeinschaften dem Staate entgegengestalten, und der politische Wille durch seine konkrete Auseinandersetzung, indem ihn also die entstehenden Gemeinschaften an- und aufnehmen, zum faktischen Allgemeinwillen wird. In diesem Vermittlungsprozesse bildet sich die Staatsform notwendig um, und der Staatswille, der in die Gesellschaft eingreift und eintritt, indem er ihre Selbstgestaltung normiert, erhält seinen Inhalt — den Begriff des allgemein Notwendigen — an und aus den Gestaltungen, welche das bewußt und frei gewordene, von dem Zwange der Not sich ablösende Bedürfnis hervorbringt. Hierzu, d. h. um die Selbstgestaltung der Gesellschaft, die als zusammenhängende eine politische ist, einzuleiten, ist allerdings vor allen Dingen erforderlich, daß der Geist der Gemeinschaft erzeugt, die Entwürdigung, die in der Unfreiheit, der Individualitätslosigkeit der Betätigung liegt, zum Gefühl und zum Bewußtsein gebracht, der Trieb der selbständigen Gestaltung geweckt und genährt wird, und wir haben von vornherein anzuerkennen, wie späterhin mit und nach Schiller zu beweisen, daß in dieser Richtung die Kunst, der Kunstgenuß und das Spiel im weitesten Sinne, insofern es einen ästhetischen Charakter erhält, eine wesentliche Wirksamkeit ausüben können und müssen. Aber die Idee, die keinen Übergang zur Wirklichkeit findet, der Trieb, der nicht

zu ernster Betätigung gelangt, verkümmern und sterben ab, und wie das Ideal notwendig ist, um den Willen zu bestimmen, so kann es nur durch den Willen, der es zu verwirklichen strebt und den Widerspruch, in dem es zu den Zuständen steht, Schritt vor Schritt überwindet, lebendig und wirksam erhalten werden. Daher findet die Selbstgestaltung der einzelnen wie der Gesellschaft nicht statt, wenn sie nicht fortgesetzt stattfindet, d. h. so weit als möglich durchgesetzt, und wo sie unmittelbar hergestellt werden kann, unmittelbar hergestellt wird; sie hat keine Zukunft ohne Gegenwart, und die Charakterumbildung des Volkes, welche vor sich gehen soll, ohne daß die Unfreiheit, die in dem Zwange der Not und in dem Gegenüber des Staats und der Individuen gegeben liegt, tatsächlich überwunden würde, ist eine Illusion. Der »freie Staat« muß seine Voraussetzungen schaffen, d. h. er ist insoweit frei, als er sie geschaffen hat und der politische Wille innerhalb der Gesellschaft wirksam ist. Deshalb können wir auch nicht zugeben, daß die Kunst ein vom politischen Willen schlechthin unabhängiger Faktor der Charakterbildung sein oder bleiben soll. Denn der politische Wille, sofern er auf die Charakterbildung gerichtet ist, muß die entsprechende Wirkung der Kunst wollen, ja er muß den edlen Genuß als solchen, d. h. ohne Reflexion auf einen weiteren Zweck wollen, die Kunst aber, die zu ihren Wirkungen der Mittel bedarf, verliert nichts und am allerwenigsten die nötige Unabhängigkeit, wenn sie als öffentliche Angelegenheit betrachtet und behandelt wird, sie nimmt vielmehr erst dann die ihr gebührende Stellung ein. Diese Stellung hatte sie bei den Griechen — wozu wir nur an das Theater Athens zu erinnern brau-

chen — und ein solches Verhältnis zum Staate hat mit dem Mäzenatentume und »augusteischen Zeitaltern« nichts zu tun. Aber allerdings können wir nicht von der Kunst fordern, daß sie ihre Unabhängigkeit dem beliebigen, d. h. gerade bestehenden Staate preisgibt und ihm zu dienen sucht, sondern vielmehr vom Staate, daß er sich zu der Kunst in das rechte Verhältnis und diese in ihre Würde einsetzt, um ihre Wirkungen zu ermöglichen und ihren Ausartungen begegnen zu dürfen.

16. Wir haben oben bemerkt, daß sich Fichte, dessen Reden an die deutsche Nation das Gegenstück der Schillerschen Briefe abgeben, gegen den Zeitcharakter oder den Charakter der gegenwärtigen Zivilisation ebenso entschieden kritisch verhält wie Schiller. Die eine und die andere Kritik treffen darin zusammen, daß sie gegen die Selbstveräußerung der Individualität, wie sie durch die Zivilisation bedingt ist, gerichtet sind, und eine Bildung verlangen, welche die Ganzheit und Selbstheit der einzelnen rekonstituiert. Während aber Schiller die einseitige Ausbildung besonderer Fähigkeiten als Verkümmerungsgrund der Individualität hervorhebt, betont Fichte den Verlust des Selbst in der Mannigfaltigkeit äußerlich angebildeter und auf Äußerliches gerichteter Bedürfnisse; jener charakterisiert also den Schaden, welchen die Arbeitsteilung als solche anrichtet, dieser negiert den »Vorteil« einer allseitigen Befriedigung, den sie gewähren soll, indem er ihn als einen sittlichen Nachteil kennzeichnet. Entsprechend hat jener als das Mittel, um die Einseitigkeit der Betätigung aufzuheben, den ästhetischen Genuß und die ästhetische Bildung, dieser als Mittel, um die Bedürftigkeit zu überwinden, eine Erziehung im Auge, welche zur Selbstgenügsamkeit im Sinne des freudigen

und stolzen Entbehrens, zur Befriedigung am Selbsttun und zum Bewußtsein des Gemeinschaftszweckes bildet. Die Fichtesche Erziehung ist daher eine gemeinsame im strengsten Sinne und eine unmittelbar und einseitig vom Staate beherrschte und geordnete, also schlechthin politische, während Schiller von der faktischen Gemeinschaft durchweg absieht und den Staat als Faktor der Erziehung ausschließt.

Schon aus diesen Andeutungen ist zu erkennen, *wie* sich der Schillersche und Fichtesche Gedanke ergänzen, worin also die Einseitigkeit des einen und des anderen liegt, und *in wie weit* sich diese Einseitigkeit in der Ergänzung aufhebt. Schiller akzentuiert die Wirkungen der Kunst und des ästhetischen Verhaltens, aus welchem er die Kunst entstehen und in welches er den Kunstgenuß auslaufen läßt, und um dies so entschieden wie möglich zu tun, abstrahiert er von der erziehlichen Wirksamkeit des Staates im allgemeinen und von der allgemeinen Praxis der ausdrücklichen Erziehung insbesondere; Fichte dagegen gelangt, indem er die Wirksamkeit des politischen Willens akzentuiert, zur Praxis der öffentlichen Erziehung, und abstrahiert hierbei insoweit von den Wirkungen des Kunstwerks, als es nicht ein unmittelbar und selbsttätig dargestelltes, sondern ein zum Genusse sich darbietendes ist. Beide setzen der Verderbnis der Zivilisation, die sie gehoben wollen, ein Ideal gesunder und wahrhafter Kultur entgegen, dessen historische, also bedingte Wirklichkeit sie im Griechentume finden, obgleich nur Schiller ausdrücklich auf dieses zurückgeht; das Schillersche Ideal aber entspricht mehr dem athenischen, das Fichtesche mehr dem spartanischen Griechentume, und während Schiller für die moderne Restauration der wahr-

haften und schönen Kultur von der Nationalität absieht, stellt Fichte seine Aufgabe dem deutschen Volke, das er allein zu der schöpferischen Tat, die das Ideal in die Wirklichkeit übersetzt, befähigt findet. Er will aber die Verwirklichung des Ideals als unmittelbare, als eine Tat des politischen Willens, welche mit der Vergangenheit bricht und die Zukunft positiv gestaltet, indem sie diese Gestaltung von dem Scheinleben, das die Vergangenheit fortsetzt, und von allen Berührungen mit der Verderbnis der Zivilisation abscheidet und absondert, während Schiller die Verwirklichung des Ideals vermitteln will, aber an die Möglichkeit glaubt, daß die hierzu nötige Charakterbildung trotz dem Fortbestande der Unfreiheit und Gemeinschaftslosigkeit stattfinden könne und diese Möglichkeit als Notwendigkeit setzt. Damit hängt zusammen, daß Schiller von der faktischen und praktischen Gemeinschaft abstrahiert, während Fichte in der durchgesetzten Gemeinschaft die positive Möglichkeit erkennt, das Selbst wie zu reiner so zu potenzierter Darstellung zu bringen, weshalb er auch die Wirkungen der Arbeitsteilung nicht bloß »ausgleichen« will — eine Ausgleichung, die in dem ästhetischen Verhalten liegt — sondern eine von dem Zwecke der Gesellschaft und von der gegebenen individuellen Befähigung ausgehende Arbeitsteilung verlangt und darstellt.

Hiernach geht Fichte um vieles weiter auf die Praxis ein, als Schiller; sein Ideal umfaßt die Existenz der Gesellschaft, sein Staat ist die durchgreifende Form dieser Existenz, seine Erziehung die direkte Restauration eines für die Freiheit und Gemeinschaft befähigten Geschlechtes, während Schiller der Philosophie und der Kunst — welche letztere er als die Vermittlerin zwischen dem

philosophischen Gedanken und dem unmittelbaren Bedürfnis, welches die Empfänglichkeit für die Idee verdeckt, darstellt — die Aufgabe zuweist, auf *Geist* und *Gesinnung* der Zeitgenossen fortgesetzt einzuwirken, um zunächst den *Genuß* zu veredeln, weiterhin aber die Charakterumbildung, die auf diesem, dem theoretischen Wege erzielt werden soll, als einen unter der Herrschaft des »barbarischen« Staates und bei der Fortdauer der Bedürfnisarbeit möglichen und notwendigen Vorgang faßt, und endlich die *Gebiete* des physischen, ästhetischen und moralischen Verhaltens auch da, wo die Freiheit möglich und wirklich geworden ist, in einer Geschiedenheit denkt, bei welcher das Mittelgebiet des ästhetischen Verhaltens das der faktischen Freiheit *bleibt*. Aber Fichte stellt seine praktischen Postulate als Philosoph dar, und zwar nicht als Geschichtsphilosoph: er setzt die Zukunft, die er will, der Vergangenheit, die er nicht will, unvermittelt gegenüber; Schiller nimmt für die Wirklichkeit seines Ideals die allmählich entwickelte Fähigkeit, es darzustellen, also eine *historische Vermittlung* in Anspruch, obgleich er diese abstrakt, als eine von den historischen Ereignissen und Taten wie von dem »materiellen Fortschritte« unabhängige faßt. Hieraus folgt, daß bei Schiller, welcher Geschichtschreiber und Geschichtsdarsteller war, die *pragmatische* und die geschichts-*philosophische* Auffassung der Geschichte nicht zur Einheit gebracht sind, sondern eine gewisse Geschiedenheit behaupten, weshalb jener die Zusammenfassung, dieser die Auseinandersetzung fehlt, und die geschichtliche Freiheit zu der geschichtlichen Notwendigkeit in kein Verhältnis gesetzt ist, — obgleich sich hierzu in den Dramen Schillers Ansätze finden, und der letzte und ent-

schiedenste in der Braut von Messina — während Fichte den Begriff der Geschichte in dem des ausdrücklichen historischen *Willens*, den er nur als schwachen und starken, als beschränkten und durchgreifenden, als sekundären und primären unterscheidet, aufgehen läßt, also die Verwandtschaft des Geschichtsprozesses mit dem Naturprozesse, die Kohärenz des geschichtlichen Seins, die Bedeutung der gegebenen Zuständlichkeit und selbst die praktische Notwendigkeit historischer Vermittlungen negiert. So weit seine Geschichts*philosophie* reicht, weist Schiller die Vergleichung zwischen der Folge historischer Zustände und den Abstufungen des Naturseins nicht ab, und liebt es, die menschheitliche mit der individuellen Entwicklung in Parallele zu setzen, also jene unter anthropologische — das Wort im engeren Sinne genommen — und zwar unter vorherrschend psychologische Gesichtspunkte zu bringen, eine Neigung, welcher wir auch in den Briefen schon bisher begegnet sind und weiter begegnen werden; mit dieser Betrachtungsweise aber verlegt er, so weit sie festgehalten ist, den Spielraum des historischen Willens auf die Oberfläche der Geschichte, und will dann weiterhin die damit *ausgesprochene* Oberflächlichkeit durch den Umsatz des politischen in den *pädagogischen* Willen *aufgehoben*, aber so, daß dieser Umsatz zugleich die entschiedene Ablösung ist, daß also der pädagogische Wille als *unpolitischer* in Wirksamkeit tritt. Dagegen wird von Fichte der politische in den pädagogischen Willen derartig umgesetzt, daß sich der Charakter des ersteren nicht nur behauptet, sondern durchsetzt, insofern er darauf ausgeht, das Gegenüber des Staates und der Einzelnen oder der Gesellschaft, welche die Gesamtheit der

Einzelnen ist, durch eine unmittelbare, positive und durchgreifende Neugestaltung aufzuheben — eine Neugestaltung, für welche die aufwachsende Generation das »Material« abgeben und von welcher die das in der gegenwärtigen Zivilisation stehende und durch sie verderbte Geschlecht aus- und abgeschieden werden soll. Daß dieser praktische Wille im Sinne der unmittelbaren Praxis der gegebenen Gegenwart unpraktisch ist, d. h. der Bedingtheit der historischen Praxis widerstreitet und eine praktisch unmögliche Abstraktion von dem Bestande der Gesellschaft fordert, ist leicht zu begreifen, und zwar so leicht, daß sich Fichte die Bewußtlosigkeit darüber nicht zutrauen läßt. Das, worauf es ihm ankam, war eben der reine Ausdruck einer Notwendigkeit, die allerdings besteht, weil sie im Begriff der öffentlichen Erziehung an sich liegt. Denn diese ist ohne ein Gesellschaftsideal, zu dessen Verwirklichung die aufwachsende Generation befähigt werden soll, prinzip- und zwecklos, die als Zweck gesetzte Befähigung aber kann nur durch die unmittelbare Darstellung des Gesellschaftsideals im Umkreise der Erziehung, so weit eine solche eben möglich ist, erreicht werden, und diese vorläufige Darstellung der Gesellschaft ist ohne eine gewisse Absonderung derselben — die gerade so weit gehen muß, als sie notwendig ist — nicht denkbar.

Daher sind die Postulate Fichtes für die öffentliche oder allgemeine, die Nationalerziehung als im Begriff der Sache liegende vollberechtigt und nichts weniger als unpraktisch, sofern die allgemeine Erziehung als in sich zusammenhängende überhaupt möglich und die Vermittlung jedes praktischen Gedankens mit den ge-

gebenen Zuständen und Verhältnissen notwendig ist. Fichte sah von dieser Vermittlung als philosophischer *Darsteller* ab, wozu er in seinem Recht war, obgleich allerdings nicht zu leugnen ist, daß er sich schon als *Philosoph* gegen den Begriff der historischen Entwicklung abstrakt verhielt, und daß eben deshalb das Ideal, dessen Verwirklichung er sich jedenfalls — zwar nicht als eine *zeitlich* unmittelbare — aber doch als eine der *einfachen Willenskonsequenz* mögliche dachte, in sich selbst ein einseitiges sein muß. Indem er wie die Gestaltlosigkeit so die Gestaltungen der zivilisierten Gesellschaft als Produkt der Bewußtlosigkeit auf der einen, der Selbstsucht, also der entarteten Selbstheit auf der anderen Seite schlechthin negiert, kann er der Freiheit der unmittelbaren Selbstgestaltung, des historischen *Werdens*, welches für die befreiende *und* einigende Wirksamkeit des politischen Willens die notwendige Voraussetzung ist, nicht gerecht werden: er schneidet mit der *Zufälligkeit* konkreter Vereinigungen, um der Bewußtlosigkeit, der Selbstsucht und der willkürlichen Absonderung keinen Raum zu lassen, die Entfaltungsfähigkeit der Gesellschaft ab, und beschränkt entsprechend, indem er das Verderben der Zivilisation in der Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse und Befriedigungsmittel sieht und die Möglichkeit der Selbstveräußerung aufheben will, die Entfaltungsfähigkeit des Individuums. Dagegen verlangt Schiller, indem er dem politischen Willen das schöpferisch gestaltende Vermögen abspricht, die Freiwilligkeit der Vereinigung, obgleich er mit diesem Verlangen über den ästhetischen Staat im Staate nicht hinauskommt, und macht, während Fichte die Grenzen der notwendigen Befriedigung und Betätigung von vornherein setzen will

und deshalb bei der Notdurft stehen bleibt, den Überfluß, und zwar zunächst den Überfluß des Stoffes, sodann aber die überflüssige Betätigung, zur Voraussetzung der Freiheit, weil zur Voraussetzung des ästhetischen Verhaltens. Wir kommen auf diesen Punkt, also auf den Begriff des von Fichte negierten, von Schiller geforderten Luxus zurück, da Schiller auf denselben ziemlich weitläufig eingeht, und seine kritische Bestimmung für die Nationalökonomie und die soziale Pädagogik wie für die Ästhetik gleich unerläßlich ist. Indessen haben wir schon jetzt zu bemerken, daß Schiller auf die Möglichkeit, d. h. auf die Bedingungen des von ihm verlangten Überflusses nicht eingeht, und daß er, wenn er darauf einginge, seine Forderung insoweit zurücknehmen müßte, als seine Kritik der gegenwärtigen Zivilisation berechtigt ist. Fichte und Schiller ergänzen sich in Bezug auf diesen Punkt wie überhaupt mittels ihrer Einseitigkeit, d. h. sie stellen einen Gegensatz dar, der lösbar ist, aber ausdrücklich, und zwar durch die positive Fortführung des ihnen gemeinsamen Gedankens gelöst werden muß.

17. Indem Schiller darauf zurückkommt, daß »das jetzige Zeitalter, weit entfernt, uns diejenige Form der Menschheit aufzuweisen, welche als notwendige Bedingung einer moralischen Staatsverbesserung erkannt worden ist, vielmehr das direkte Gegenteil davon zeige«, erklärt er »jeden Versuch einer solchen Staatsveränderung so lange für unzeitig und jede darauf gegründete Hoffnung so lange für chimärisch, bis die Trennung in dem inneren Menschen wieder aufgehoben und seine Natur vollständig genug entwickelt ist, um selbst die Künstlerin zu sein und der politischen Schöpfung der

Vernunft ihre Realität zu verbürgen«. Hierzu muß einerseits der »Konflikt der Triebe beruhigt«, andrerseits »die Selbständigkeit des Charakters gesichert sein«, jenes, um die Mannigfaltigkeit, dieses, um die Einheit zulässig zu machen. Denn »wo der Naturmensch seine Willkür noch gesetzlos mißbraucht, da darf man ihm die Freiheit kaum zeigen; wo der künstliche Mensch seine Freiheit noch so wenig gebraucht, da darf man ihm seine Willkür nicht nehmen. Das Geschenk liberaler Grundsätze wird Verräterei an dem Ganzen, wenn es sich zu einer noch gärenden Kraft gesellt und einer schon übermächtigen Natur Verstärkung zusendet; das Gesetz der Übereinstimmung wird Tyrannei gegen das Individuum, wenn es sich mit einer schon herrschenden Schwäche und physischen Beschränkung verknüpft und so den letzten glimmenden Funken von Selbsttätigkeit und Eigentümlichkeit auslöscht«. Wir haben uns über die dualistische Gegenüberstellung der niederen und höheren Klassen, die auch hier wieder hervortritt, schon ausgesprochen; abgesehen indessen von den Einwendungen, die sich gegen die faktische Richtigkeit des Gegensatzes machen lassen und gemacht werden müssen, wäre die Aufgabe des Staates ihm gegenüber die Ausgleichung, und es ist klar, daß er zum Zwecke einer solchen die verschiedenen Klassen ungleich behandeln, nämlich bei den einen die Willkür, zu deren Unterdrückung das bisherige Gesetz nicht genügte, noch strenger beschränken, bei den anderen aber entbinden müßte, und da er dies nicht kann, ohne den Gegensatz, den er ausgleichen will, zu einem gefährlichen Bewußtsein zu bringen und durch das Mittel mit dem Zwecke in Widerspruch zu treten, so läge allerdings schon hierin der Beweis, daß er un-

fähig ist, die Voraussetzung seiner höheren Form, des »Vernunftstaates«, zu verwirklichen. Aber dieser Beweis ginge offenbar über sein Ziel hinaus, insofern er die Aufgabe der Ausgleichung festgehalten und einem vom Staate unabhängigen Faktor übertragen wissen will. Denn erstens könnte dieser Faktor als vom Staate unabhängiger und abgelöster die faktische Freiheit weder nehmen noch geben, weder beschränken noch ausdehnen, also nur die Tendenz der gesetzmäßigen Freiheit erzeugen, eine Tendenz, welche entweder in das Genügen an der ideellen Befriedigung, also in die Resignation auslaufen oder sich gegen den Staat kehren und in das Verlangen der Staatsänderung umsetzen müßte, so daß im ersteren Falle der politische Wille nicht gebildet, im zweiten »verfrüht« entwickelt würde. Zweitens müßte die Wirksamkeit desselben Faktors eine doppelte und verschiedenartige sein, gerade wie die des Staates, und zwar hätte er bei den »niederen« Klassen die Tendenz zur Gesetzmäßigkeit, bei den höheren die zur Freiheit, d. h. hier zur Natürlichkeit zu entwickeln, so daß es, wenn der unabhängig eintretende Faktor die Kunst sein soll, eine besondere Kunst für die niederen und eine andere für die höheren Klassen geben müßte, womit der Dualismus, welcher ausgeglichen werden soll, zunächst verschärft und die Teilnahme an demselben Genusse, in welcher eine unmittelbare und sich von selbst fortsetzende Ausgleichung liegt, welche die natürliche gegenüber der künstlichen ist, ausgeschlossen wäre — ein Einwand gegen den Erfolg, den der Briefsteller späterhin allerdings, indem er auf die Wirkung der Schönheit eingeht, indirekt berücksichtigt, aber ohne ihn zu lösen, da er nur die ideelle Einheit, nicht die tatsächliche Gleichzeitigkeit der

schmelzenden und anspannenden Schönheitswirkung behaupten will. Drittens endlich ist es jedenfalls schwer, in dem Menschen und in den Klassen, welche ihre natürlichen Triebe durch den Staat eingeengt fühlen, das Bedürfnis der Gesetzmäßigkeit, in dem »künstlichen« Menschen oder in den Klassen, welche die Beschränkung der Triebe infolge ihrer Abschwächung nicht fühlen, das Bedürfnis der Freiheit durch die Stärkung der Triebe hervorzurufen; diese Schwierigkeit aber wird erhöht, wenn zu dem Zwange des Staats der Zwang der Not, welche die »natürlichsten« Bedürfnisse immer wach erhält, während sie die Arbeit zu einer periodisch angelegten Fessel macht, und zu der Schwäche der Triebe der Überfluß der Befriedigungsmittel kommt, der das Bedürfnis durch Überreizung erschöpft. Denn der nur beschwichtigte Trieb bedingt das Verlangen nach Ausschweifung, die Gebundenheit der Kraft das Verlangen nach willkürlicher Betätigung, während die Schwäche, welche sich die gegebenen Lebensnormen aus Bequemlichkeit gefallen läßt, mit dem Überflusse nicht spielt, sondern durch ihn immer tiefer in die Passivität, welche das Verlangen von außen bestimmt will, hinabgedrückt wird. Aber der Zwang der Not und der Überfluß der Befriedigungsmittel sind nicht als ein »Hinzukommendes«, sondern vielmehr, so weit in der Tat die niederen Klassen die Stärke des Naturtriebs und der Naturkraft, die höheren ihre Schwäche darstellen, als der Grund dieser Tatsache anzusehen, weil die Beschränkung auf das Notwendige, so weit sie nicht zur erschöpfenden Not wird, Trieb und Kraft zusammenhält, der Überfluß, so weit er nicht Trieb und Kraft in natürlicher Richtung zum Übermaße steigert, sie im Raffinement des Genusses sich verzehren läßt.

Hiernach hätte der vom Staate unabhängig wirkende Faktor, der zur gesetzmäßigen Freiheit und zur freien Gesetzmäßigkeit befähigen soll, um die Tendenz zu derselben zu erzeugen, worauf sich seine Wirksamkeit beschränken würde, vorerst die entgegengesetzten Tendenzen, die sich aus den Zuständen ergeben, aufzuheben, ohne diese Zustände ändern zu können; er hätte für eine Befriedigung zu gewinnen, zu welcher die Fähigkeit einerseits noch nicht entwickelt, andrerseits erdrückt und blasiert ist, ohne ein anderes Mittel als die Gewährung eines Genusses, der verschmäht werden kann und verschmäht werden muß; er hätte seine Wirksamkeit dem unterschiedenen objektiven Bedürfnisse gemäß im Widerspruche gegen die innere Bedingtheit seiner Leistungen zu teilen, wie es die entartete Kunst tut, welche den wechselnden und verschiedenartigen subjektiven Bedürfnissen entgegenkommt, und hierbei die Wirkungen dieser Kunst zurückzudrängen und aufzuheben, also mit seiner eigenen Entartung zu kämpfen. Diese Schwierigkeiten, welche die Unmöglichkeit der Aufgabe begründen, sofern die Charakteristik des Zeitalters, welche der Briefsteller gibt, eine entschieden und unbedingt richtige ist, werden zwar weiterhin teilweise berührt und anerkannt, aber von einem so erhabenen Standpunkte, daß sie als von selbst verschwindende erscheinen, obgleich sie in der Tat nur durch die Konsequenz des wirklichen Willens, der als einseitig ästhetischer gar nicht denkbar ist, überwunden werden können. Die Einheit des ästhetischen, pädagogischen und politischen Willens ist für die Verwirklichung der wahrhaften Kultur in und aus der Zivilisation eine Notwendigkeit, die Fichte energisch erfaßt und ausgesprochen hat, ohne jedoch dem Begriff des

Ästhetischen und der Notwendigkeit ästhetischer Wirkungen und ästhetischer Gestaltung gerecht zu werden. Diese Einheit aber würde ebenso wie die umbildende Wirksamkeit der Kunst als solcher ein bloßes Postulat bleiben, wenn nicht die gegenwärtige Zivilisation den Trieb der Neubildung in sich trüge und ihm entsprechende Lebenselemente enthielte; Kräfte, welche sie geweckt hat, ohne sie zu zersplittern und aufzuzehren, und ein Material von Arbeits- und Bildungsmitteln, welches für die Gestaltung der freien Gemeinschaft nicht nur brauchbar, sondern notwendig ist. Beispielsweise ist zwar die heutige Naturwissenschaft zum großen Teil in einem materialistischen Seziereifer, den die Arbeitsteilung auf diesem Gebiete begünstigt, aufgegangen und einem Utilitarismus, der die wesentlichen Bedürfnisse des Menschen aus den Augen verliert, dienstbar geworden, aber dennoch läßt sich in ihren Bestrebungen und Leistungen ein *ästhetischer* Zug zur Natur und Natürlichkeit nicht übersehen, während sie zugleich eine Herrschaft über die Natur begründet, welche als Basis einer höheren Kultur unerläßlich ist, obgleich sie zu einer solchen nur dann wird, wenn die auf die *nächste* Bedürfnisbefriedigung gierig und bewußtlos gerichtete, von sozialen und ästhetischen Gesichtspunkten abgelöste Ausbeutungssucht, die das soziale oder vielmehr antisoziale Ausbeutungssystem im Bereiche der Naturbenutzung beginnt und fortsetzt, *zurücktritt*, d. h. durch die soziale Arbeitsgestaltung überwunden wird. So dient auch das von der Gegenwart herausgebildete Maschinenwesen — der Stolz des Jahrhunderts — vorläufig und tatsächlich keineswegs dazu, die Arbeit des Menschen zu entmechanisieren, obgleich dies oft genug behauptet wird, vielmehr setzt sich

mittels desselben die mechanische Arbeitsteilung und die Entwertung der Arbeitskräfte durch, aber dieses tatsächliche Resultat ist keineswegs das notwendige, und die Bestimmung der Maschinen, die sich zunächst verkehrt, allerdings die, der menschlichen Arbeit einen freieren Spielraum zu schaffen und in gewisser Weise den Sklavendienst, der bisher nur seine Form verändert hat, zu ersetzen.

18. In der früheren Behauptung Schillers, daß in der zivilisierten Arbeitsteilung die Gattung gewonnen, das Individuum aber verloren habe, ist die moderne Zivilisation als eine Übergangsstufe anerkannt und als die Aufgabe der Zukunft ausgesprochen, den Gewinn der Gattung, der allerdings zum Teil schon an sich nur Scheingewinn ist, zum Gewinn der Individuen zu machen. Dennoch spricht Schiller dem Zeitalter die politische Fähigkeit auf Jahrhunderte ab und verlangt sie durch die ästhetische Fähigkeit begründet, während Fichte, welcher die Berechtigung der modernen Zivilisation einseitiger und entschiedener negiert, den politischen und pädagogischen Willen unmittelbar in Anspruch nimmt, ohne seinerseits ihr Vorhandensein voraussetzen zu können, ein Widerspruch, über den er dadurch hinauszukommen sucht, daß er die Zivilisation, wie sie ist, als eine dem Wesen des deutschen Volkes äußerliche und fremdartige, dieses Wesen aber als ein nur zurückgedrängtes und verdecktes, also nur der Befreiung bedürftiges betrachtet. Diese Anschauungsweise dürfen wir allerdings nicht schlechthin unberechtigt finden, müssen vielmehr anerkennen und hervorheben, daß das deutsche Volk, um der Träger der Kultur zu sein, wozu es bestimmt ist, seine Originalität wieder zu gewinnen und geltend

zu machen, also sich von der Nachahmungssucht, mit der es das Fremde annimmt und den »Fortschritt« auf den betretenen Wegen sucht, gründlich befreien muß. Aber wie es offenbar einseitig ist, die moderne Zivilisation als eine für das deutsche Volk durchaus fremdartige, ihm oktroyierte oder von ihm angenommene anzusehen, folglich ihm die Teilnahme an der Entwicklung und Ausprägung derselben abzusprechen, so kann einem innerlich gebliebenen Wesen, wie es das deutsche sein soll, nur ein unbestimmtes Vermögen, es können ihm aber nicht bestimmte Fähigkeiten zugesprochen werden, wie sie Fichte zur praktischen Darstellung seines Staats- und Erziehungideales beanspruchen muß. Dagegen hätte Schiller, da er in der Zivilisation einen Gewinn für die Gattung erwachsen sieht, der doch unmöglich ein den Individuen schlechthin jenseitiger geblieben sein kann, das Vorhandensein der politischen und pädagogischen wie der ästhetischen Fähigkeit bis zu einem gewissen Grade voraussetzen können; er tut es aber nicht, weil es ihm darauf ankommt, die Kunst als den eigentlichen und einzigen Faktor für die Restauration des Menschentums, die Herstellung der Individualität zu erklären, also die Mitwirkung der unästhetischen Zustandsfaktoren abzuweisen und für die historische Wirksamkeit der Kunst die höchste Freiheit, die Erhabenheit über zeitliche wie über moralische Zwecke zu beanspruchen, d. h. nachdem er ihren Zweck gesetzt hat, ihre Zwecklosigkeit als notwendig zu behaupten. Seine Absicht ist, die geschichtliche Aufgabe der Kunst, also auch ihr Verhältnis zum Staate festzustellen, aber für dieses Verhältnis ihre Unabhängigkeit in Anspruch zu nehmen, und ihr Gebiet als das des ruhigen Schaffens gegen die Unruhe der Zeit,

den Wechsel der Tagesinteressen und das Wogen der politischen Bewegung abzugrenzen. Dieser Absicht entspricht, bedingt und bedingend, die Resignation, mit welcher er den politischen Veränderungen der Zukunft entgegensieht und ihren Verlauf formuliert, während Fichte, von dieser Resignation weit entfernt, eine entscheidende Bewegung hofft und seinerseits — durch die Tat des Wortes — hervorrufen will.

Nach Schiller wird »mehr als ein Jahrhundert« vergehen, ehe sich »der Charakter der Zeit von seiner tiefen Entwürdigung aufrichtet, dort der blinden Gewalt der Natur entzieht und hier zu ihrer Einfalt, Wahrheit und Fülle zurückkehrt«, wie es für die Möglichkeit und den Bestand eines freien Staatswesens die unerläßliche Voraussetzung ist. Unterdessen wird die politische Bewegung auf einen resultatlosen Wechsel, den die entschiedene Despotie schließt, hinauslaufen. »Von der Freiheit erschreckt, die in ihren ersten Versuchen sich immer als Feindin ankündigt, wird man dort sich einer bequemen Knechtschaft in die Arme werfen, und hier, von einer pedantischen Kuratel zur Verzweiflung gebracht, in die wilde Ungebundenheit des Naturzustandes entspringen. Die Usurpation wird sich auf die Schwachheit der menschlichen Natur, die Insurrektion auf die Würde derselben berufen, bis endlich die große Beherrscherin aller menschlichen Dinge, die blinde Stärke, dazwischen tritt, und den vergeblichen Streit der Prinzipien wie einen gemeinen Faustkampf entscheidet«. Was aber dann, wenn der durch blind gehorchende Massen und gewissenlose Schlauheit — denn diese ist ein unentbehrlicher Faktor für die Begründung der Gewaltherrschaft — übermächtige Despotismus »Ruhe geschafft hat«? Diese Ruhe

könnte unmöglich eine *dauernde* sein, wenn bis dahin der Prozeß der Charakterumbildung trotz der politischen Bewegungen und Wandlungen vorgeschritten wäre; hätte dies aber nicht stattgefunden, so läßt sich unmöglich annehmen, daß unter der Herrschaft der rohen und raffinierten Gewalt und bei der Ruhe, welche durch *sie* geschaffen wäre, eine zuvor gehemmte Entwicklung Platz greifen würde. Sonach würde, wenn die politische Bewegung in der Tat eine zweck- und resultatlose wäre, und durch das Eintreten der Gewalt beendet werden müßte, nach Ablauf des »Jahrhunderts« die Möglichkeit eines freien Staatswesens nicht näher, sondern ferner gerückt sein. Dies gilt auch für den Fall, daß unter dem Siege der »blinden Stärke« *nicht* der Sieg des Despotismus *mittels* blind folgender Massen, sondern der Sieg dieser Massen als solcher, d. h. als *entbundener* zu verstehen wäre, da eine solche »Entscheidung« nur der Anfang chaotischer Kämpfe sein könnte und diese wiederum im Despotismus ihr Ende finden müßten. Sonach *bleibt* das voraussichtliche Ende die *starre* Ruhe des Despotismus, mit welcher die Geschichte und ihre Bildungen mehr als bloß »vertagt« sind, oder es handelt sich bloß um eine Ruhe*pause*, welche neue und härtere, aber *entscheidende* Kämpfe einleiten, und zwar deshalb einleiten müßte, weil sie die Position des *äußersten* Gegensatzes zwischen dem politischen Zustande und der politischen Fähigkeit wäre, und weil, wenn dieser Gegensatz in der Tat vorhanden ist, der Kampf, zu welchem sich die entgegengesetzten Kräfte in der Zwischenzeit der Ruhe spannen, nur mit dem vollständigen Siege der einen oder der anderen Macht, des organisierten Despotismus oder des organisierten Volkes

endigen könnte. Die Notwendigkeit des Befreiungskampfes ist demnach in keiner Weise zu umgehen, und die Vorstellung, daß sich der Übergang zu dem freien Staatswesen, nachdem die Befähigung zu demselben durch einen relativ innerlichen, also unpolitischen Umwandlungsprozeß hergestellt sei, »von selbst« machen werde, eine Illusion.

Wollen wir an die Zukunft der Freiheit glauben, so müssen wir zunächst annehmen, daß die politische Fähigkeit sich trotz der politischen Bewegung entwickelt — weil ohnedem der endliche Sieg der »blinden Stärke« das Ende schlechthin wäre — und sodann, daß sie sich in und mittels der politischen Bewegung entwickelt, weil diese Bewegung als zweck- und resultatlose nicht nur einen unersetzlichen Kraftverlust bedingen, sondern auch die Freiheitstendenz erschöpfen, d. h. eine Ermüdung hervorbringen und einer Resignation Raum schaffen würde, welche dem inneren Umwandlungsprozesse nichts weniger als günstig sind, sondern ihn im Gegenteile notwendig ermatten lassen. Wenn also dem Briefsteller die politische Bewegung nur als resultatlose, als ein unfruchtbarer Wechsel zwischen Usurpation und Insurrektion möglich erscheint, so reicht seine Resignation weiter als sie es soll, und würde, insofern er sie nicht positiv fordert, sondern den Kreislauf der politischen Bewegung als unvermeidlich ansieht, nur mit der Erschöpfung dieses fruchtlosen Kreislaufes allgemein werden, aber als allgemeine keine Krafterhöhung, sondern eine Abschwächung ausdrücken. Würde dagegen von dem Briefsteller die positive Resignation, d. h. der ausdrückliche Widerstand gegen die politische Bewegung gefordert, so wäre damit eine politische Tätigkeit ver-

langt, die als einseitig reaktionäre für die Zukunft der Freiheit unmöglich förderlich sein könnte. Sie müßte also über die einfache Negation der fruchtlosen politischen Bewegung hinausgehen, d. h. die fruchtlose in eine fruchtbare Bewegung umzusetzen streben, folglich eine positive politische Tätigkeit sein. Wenn sich daher der Briefsteller einfach »prophetisch« verhält, so prophezeit er die Unmöglichkeit der Freiheit; nimmt er aber den Willen in Anspruch, der sich gegen die nutzlose Staatsveränderung spannt, so dürfte er nicht die Abstraktion von der politischen Bewegung, sondern müßte die Teilnahme an derselben, obgleich eine Teilnahme, die ihren Charakter ändert, fordern. Was der Briefsteller für die Zukunft in Aussicht stellt, ist der Verlauf der französischen Revolution, welchen er vor sich hatte, und der sich allerdings in unserem Zeitalter, dem der Revolutionen und Reaktionen, mehrfach, wenn auch immer modifiziert, wiederholt hat. Insofern aber die politische Bewegung der Gegenwart eine unfruchtbare ist, liegt der Grund dieser Unfruchtbarkeit in dem tatsächlichen Gegenüber des formenden Staates und der formlosen Masse, und in dem Staatsbegriffe, der dieser Tatsache entspricht, in der theoretischen Gegenüberstellung des Staates und der Einzelnen, welche als solche den Staat »bilden« sollen.

Hiernach kommt es für eine fruchtbare, d. h. gestaltende politische Tätigkeit darauf an, das theoretische und das tatsächliche Gegenüber des Staates und der Individuen durch eine positive Vermittlung, welche die Tätigkeit der Einzelnen schlechthin zu einer politischen, weil auf die Gemeinschaft bezogenen macht und den Staatszweck bis zum Zwecke der individuellen Befriedigung

auseinandersetzt, zu überwinden. Da nun der Briefsteller auf diese Vermittlung nicht eingeht, sondern das Gegenüber des Staates und der Individuen festhält, so muß er, da er die notwendige Folge des ungelösten Gegensatzes wohl erkennt, diese Folge als eine unbedingte Notwendigkeit aussprechen und die Abstraktion von dem politischen Interesse und der politischen Tätigkeit zum Zwecke einer unpolitischen Vermittlung der politischen Fähigkeit verlangen — ein Verlangen, das auf eine Unmöglichkeit hinausläuft, weil jede Fähigkeit nur durch ihre Betätigung entwickelt werden kann. Demnach zerstört der Briefsteller die Illusion, welche die Tatsache der Revolution umgibt, ohne doch über ihr Prinzip, den antisozialen Staatsbegriff hinauszukommen, und setzt an die Stelle der Unmöglichkeit, auf dem Wege der Revolution und Reaktion zur Freiheit zu gelangen, eine andere Unmöglichkeit — die einer politischen Interesse- und Tatlosigkeit, welche mit dem Zwecke, die politische Fähigkeit zu entwickeln, zusammen bestehen, einer Jahrhunderte dauernden Resignation, bei welcher sich die Tendenz zur Freiheit erhalten soll.

19. Wenn der Briefsteller weiterhin ausführt, daß sich das Bestehende, obgleich seine Widernatürlichkeit und Unvernünftigkeit zur Genüge erkannt sei, erhalte und höchstens die Form wechsle, und daß dies nur an dem Mangel des guten und entschiedenen Willens — was wir heutzutage Gesinnungsmangel zu nennen pflegen — liegen könne, so müssen wir ihm insofern beistimmen, als mit der kritischen Einsicht in die Widervernünftigkeit der Zustände der Wille einer tatsächlichen Umgestaltung derselben allerdings nicht gegeben ist, und nicht gegeben sein kann, weil der Wille, um seinen Begriff

zu erfüllen, einen positiven Inhalt verlangt. Ohne einen solchen, d. h. ohne ein Ideal, das zu der Bedingtheit der historischen Existenz in ein bestimmtes Verhältnis gesetzt, dessen Verwirklichungsfähigkeit demnach erkannt ist, kann zwar das Genügen am Spiele der Kritik in die Leidenschaft der tatsächlichen Negation umschlagen, diese Leidenschaft aber muß sich erschöpfen und in das Spiel mit der Resignation übergehen, da die Auflösung der gegebenen Staats- und Gesellschaftsformen, wenn sie nicht ein bindendes und gestaltendes Prinzip hinter sich, wenn sich also die Freiheitstendenz nicht als solche zur Gemeinschaftstendenz bestimmt hat, den vom Briefsteller früher charakterisierten, ermüdenden Wechsel bedingt. Der Grund der Willenshalbheit ist daher zunächst die Halbheit des Gedankens, dessen »Negation« trotz des Scheines der Entschiedenheit, den ihm sein abstrakter Charakter leiht, eine oberflächliche bleibt, weil ihm die »Position«, und zwar die Position eines Ideales fehlt, welches die realen Bedingungen seiner Verwirklichung einschließt. Weiterhin aber muß der Gedanke, in und mit welchem der gestaltungskräftige Wille gegeben sein soll, ein relativ allgemeiner geworden sein — da ohnedies die aufgelösten Elemente eine Masse darstellen, welche, insofern sie zur Aktivität übergehen will, zur Passivität mehr oder weniger gewaltsam zurückgedrängt werden muß, sobald sie aber ihre Willenlosigkeit fühlt, in die gewohnte Gebundenheit zurücktritt und die Fähigkeit des passiven Widerstandes damit wieder erlangt — er kann aber zu einem allgemeinen nur dadurch werden, daß er zu einer vorläufigen, aber umfassenden Verwirklichung, also zu einer lebendigen und konkreten Darstellung, welche

seine Verwirklichungsfähigkeit bewährt und begründet, ausdrücklich gebracht wird. Damit ist wiederholt die Notwendigkeit einer allgemeinen Erziehung ausgesprochen, und zwar einer Erziehung, welche die werdende und zu gestaltende Gesellschaft im voraus allseitig darstellt. Eine solche Erziehung kann nicht auf eine einseitige »Verstandeskultur« hinauslaufen, weil in ihr einerseits die verschiedenartigen Volkstätigkeiten, welche verschiedenartige Vermögen in Anspruch nehmen, als unmittelbar zusammengreifende vertreten sein müssen, und weil sie andrerseits die Aufgabe hat, den »Geist« der Gemeinschaft nicht nur theoretisch, sondern auch, und zwar hauptsächlich, praktisch, d. h. indem sie wirkliche Gemeinschaften gestaltet, herauszubilden. Dagegen muß eine Erziehung, welche von dieser Aufgabe wie von der pädagogischen Entwicklung der Arbeitsfähigkeit als solcher absieht, trotz aller Einwirkungen auf das »Gemüt«, die sie versuchen möchte, in der einseitigen Verstandeskultur stecken bleiben, weil einerseits das Verstandesvermögen die schlechthin allgemeine Befähigung zu allen Geschäften und Tätigkeiten ausdrückt, folglich die Ausbildung desselben unbedingt erforderlich ist und nicht nur zu genügen scheint, sondern teilweise auch wirklich genügt oder vielmehr die Überlegenheit des einen über den anderen begründet, sofern nur das objektive Ergebnis der Arbeiten und Geschäfte und nebenbei oder auch nicht nebenbei der daraus entspringende Erwerbsgewinn in Betracht gezogen wird, andrerseits die Bildung des Gemüts in der Bildung der Neigungen besteht, und diese nur in und mittels einer zweckentsprechenden Lebensregelung, welche die Arbeit und den Genuß umfaßt, positiv entwickelt und

gestaltet werden können, während eine einseitig negative Disziplin die versteckte Willkür und die geheime Ausschweifung notwendig erzeugt, und die einseitig theoretische Einwirkung, statt das Gefühl zu kräftigen, es durch momentane Erregungen und verfrühte Reflexionen blasiert.

Die einseitige Verstandeskultur aber, die als gleiche der Allgemeinheit widerstrebt, an welcher also die verschiedenen Gesellschaftsklassen nur gradweise teilnehmen können, schließt an sich, nach dem früher Gesagten, das Unvermögen der idealen Gesellschaftsgestaltung ein, wie sie selbstverständlich weder die allgemeine oder ideale Individualität verwirklicht, noch der gegebenen Bestimmtheit und Bestimmung der »empirischen« oder besonderen Individualität gerecht wird. Sie läßt das individuelle und soziale Vermögen nach der Seite der konkreten Selbstdarstellung unentwickelt und formlos, ohne damit das Erkenntnisvermögen zu einer höheren Potenz zu erheben, indem vielmehr die vorzeitige »Unsinnlichkeit des Denkens« und das einseitige theoretische Verhalten schlechthin den Erkenntnistrieb, insofern dieser mit dem Wahrheitssinne eins ist, abschwächt und die Erkenntnisfähigkeit trotz oder wegen der Vervielfältigung der Erkenntnisgegenstände beschränkt. Wie demnach die Halbheit des Willens in der Halbheit des Gedankens, so ist umgekehrt die Selbstgenügsamkeit des beschränkten Gedankens in derjenigen Willensschwäche begründet, welche zunächst mit der Schwäche des »physischen« Vermögens und sodann mit der Unfähigkeit der konkreten Selbstdarstellung genau zusammenhängt, d. h. durch sie bedingt ist. Wir müssen daher dem Briefsteller beistimmen, wenn er sagt: »Nicht genug, daß alle Aufklärung des Verstandes nur insofern

Achtung verdient, als sie auf den Charakter zurückfließt; sie geht auch gewissermaßen von dem Charakter aus, weil der Weg zu dem Kopf durch das Herz muß geöffnet werden. Ausbildung des Empfindungsvermögens ist also das dringendere Bedürfnis der Zeit, nicht bloß, weil sie ein Mittel wird, die verbesserte Einsicht für das Leben wirksam zu machen, sondern selbst darum, weil sie zur Verbesserung der Einsicht erweckt.« Aber die Ausbildung des Empfindungsvermögens, welche zugleich Charakterausbildung sein und, allgemein ausgedrückt, die Ganzheit der menschlichen Natur verwirklichen soll, kann nicht durch sporadische Einwirkungen und Betätigungen, sondern nur dadurch als nachhaltige erreicht werden, daß der werdende Mensch in einen lebendig gestalteten Kreis sittlicher Beziehungen hineingestellt sich allseitig zu betätigen hat und seine individuelle Ganzheit und Selbstheit nicht nur im Genusse zu »restaurieren«, sondern auch in der Arbeit zu behaupten und zu realisieren lernt.

Indem wir daher mit Schiller die notwendige Erziehung die ästhetische nennen — denn in dem »Ästhetischen« liegt die Forderung der Ganzheit und Harmonie — verlangen wir, daß die ästhetische Erziehung als allgemeine durchgesetzt werde, was durch ästhetische »Einflüsse« und durch ästhetische Bildungsmittel, deren Wirksamkeit eine beiläufige ist, weil sie nicht den ganzen Erziehungszweck ausdrücken und zu der Gesamtheit der Erziehungsmittel kein notwendiges Verhältnis haben, nicht geschieht. Auf die von dem Briefsteller früher aufgeworfene Frage, woran es liegt, daß wir, trotz der »Triumphe« der Vernunft, »noch immer Barbaren sind«, ist zu antworten, weil es uns zwar nicht an

ästhetischen Einwirkungen und Bildungsmitteln, aber an der ästhetischen Erziehung fehlt, ohne welche die Zivilisation eine verfeinerte Barbarei bleibt und wird. Sporadische ästhetische Einwirkungen, die neben einer abgestuften Verstandeskultur hergehen, deren »Mehr« und »Weniger« durch die gegebenen Verhältnisse bedingt ist, sind gegenüber den Ausartungstendenzen der Zivilisation nicht nur machtlos, sondern denselben förderlich, und lassen unter anderem auch den Dualismus der höheren und niederen Klassen, auf den der Briefsteller gerade hier wieder zurückkommt, nicht nur bestehen, sondern dienen zu seiner Verschärfung. Indem der Briefsteller die zahlreicheren niederen Klassen wegen ihrer Unterwürfigkeit unter die gegebenen Zustände durch den Kampf mit der Not entschuldigt, die »besser situierten«, vom Joch der Bedürfnisse freien aber um so entschiedener anklagt, gesteht er indirekt ein, daß die Empfänglichkeit für ästhetische Einwirkungen als nachhaltige fehlt, während es doch an solchen Einwirkungen selbst zu keiner Zeit gefehlt hat, und der Briefsteller die Kunst seiner Zeit als eine vom Ideal schlechthin abgefallene zu bezeichnen kein Recht hatte, so daß die Frage, wie die fehlende Empfänglichkeit erzeugt werden soll, zurückbleibt. Wenn aber die Empfänglichkeit für ideale Kunstwirkungen, die mit der Fähigkeit sich von den Fesseln vernunft- und naturwidriger Gewohnheiten frei zu machen, innig zusammenhängen soll und wirklich zusammenhängt, mit der Freiheit »vom Joch der Bedürfnisse«, dem äußerlich erlangten, ausreichenden oder überflüssigen Mittelbesitze nicht an sich gegeben ist, so ist die Anklage gegen die höheren Gesellschaftsklassen insoweit ungerecht, als die Fähigkeit

zu dem »höheren«, dem Kunstgenusse, einer ausdrücklichen Bildung bedarf, und als bei einer schon vorgeschrittenen Zivilisation die Freiheit vom »Zwang der Bedürfnisse« sich unmittelbar durch das Raffinement derselben aufhebt — ein Ergebnis, das die bemittelten Klassen nicht verschulden, wenn ihre Schuld nicht schon darin besteht, daß sie die unbemittelte Menge für ihre Befriedigung arbeiten lassen. Das Raffinement der Bedürfnisse steht der Fähigkeit zum höheren Genuß so entschieden entgegen wie der Kampf um das Notdürftige, und entwickelt sich mit zwingender Notwendigkeit — den Kunsttrieb verfälschend und die Kunst in ihren Dienst ziehend —, wo bei dem Überflusse der Mittel die wahrhafte ästhetische Bildung, die diesen Überfluß in der umfassenden Herstellung einer schönen Existenzform aufheben müßte, fehlt. Dieser Mangel aber liegt so tief begründet, daß alle Faktoren der historischen Gestaltung zusammenwirken müssen, um ihn zu überwinden, d. h. die Erziehung, deren Notwendigkeit wir ausgesprochen haben, zu verwirklichen.

20. Indem der Briefsteller an seinem nächsten Ziele, als das vom Staat unabhängige »Werkzeug« der Charakterveredlung, die schöne Kunst zu erklären, angekommen ist, hat er sogleich die Unabhängigkeit der Kunst als Unabhängigkeit des Künstlers zu bestimmen, d. h. zu verlangen. Der Künstler soll außer dem Staate und über seinem Zeitalter stehen, um statt des Zöglings der Erzieher desselben sein zu können. Dagegen müssen wir jetzt in dem Wege, den der Briefsteller gegangen ist, um die Notwendigkeit der ästhetischen Erziehung zu beweisen, einen Umweg sehen, der ihn zu weit und daher nicht weit genug führt. Wie die Notwendigkeit der

Erziehung aus der Natur des Menschen, die sich selbst ausdrücklich verwirklichen und die seinem Wesen entsprechende Existenzform — welche notwendig eine soziale ist — schaffen muß, so folgt die Notwendigkeit der ästhetischen Erziehung daraus, daß in der sozialen Existenzform die Individualität nicht verloren gehen darf, sondern zu vermittelter Darstellung und Verwirklichung kommen muß — eine Aufgabe, die negativ ausgedrückt die ästhetische Erziehung allerdings zu einem unerläßlichen Korrektiv der mit der zivilisierten Gesellschaft gegebenen Arbeitsteilung macht. Indem aber der Briefsteller die Notwendigkeit der ästhetischen Erziehung möglichst nachdrücklich herausstellen will, negiert er nicht nur den Erfolg formeller Staatsveränderungen, sondern auch die erziehliche Wirksamkeit des Staates schlechthin, und nötigt sich hierdurch, den Begriff der Erziehung — deren Organisation ohne den politischen Willen nicht denkbar ist — in dem Begriffe der ästhetischen Einwirkung, die eine erziehliche sein soll, ohne einen erziehlichen Zweck zu verfolgen, aufgehen zu lassen. Damit ist die Aufgabe der ästhetischen Erziehung aus dem Bereiche der Praxis in das der freien Kunst zurückgenommen, und der Briefsteller hat die Freiheit der Kunst und der Künstler in einem »verderbten« Zeitalter und von der Verderbnis desselben als möglich und notwendig zu erklären. Diese Erklärung aber läuft auf das Verlangen der künstlerischen Freiheit und Erhabenheit und auf eine Schilderung derselben hinaus, die als solche einen begeisternden Eindruck nicht verfehlen, aber Fragen, wie wir sie schon angedeutet, welche sich auf die Bedingtheit der Kunstwirkung beziehen, nicht unterdrücken kann, sondern vielmehr anregt. Wenn der Brief-

steller sagt, daß »die Kunst wie die Wissenschaft sich einer absoluten Immunität von der Willkür der Menschen erfreuen«, daß »der politische Gesetzgeber ihr Gebiet sperren, aber nicht darin herrschen kann«, daß zwar »beide dem Geiste des Zeitalters zu huldigen pflegen« und dessen Charakter zeigen, Wahrheit und Schönheit aber, »in die Tiefen gemeiner Menschheit hinabgetaucht, sich immer wieder siegend emporringen«, so ist damit nur ausgesprochen. daß die Idee und das Ideal in dem Strome der Zeiten nicht versinken, sondern von demselben weitergetragen werden, aber weder, daß sie das Geschlecht zu jeder Zeit selbständig zu erzeugen vermag und wirklich erzeugt, noch daß die historische Wirklichkeit von ihnen bestimmt wird, daß sie also für den Zeitcharakter, den sie immer teilweise darstellen, zugleich ein formender Faktor sind. Als einen solchen sie zu fordern liegt zwar in der Tendenz des Briefstellers und ist der Zweck seiner früheren wie der noch folgenden Auseinandersetzungen; er appelliert aber auch späterhin, historischen Einwänden gegen seinen Beweiszweck, die er anführt, gegenüber nicht an die historische Erfahrung, sondern vielmehr von dieser an den »Vernunftbegriff« der Schönheit, und seine Forderung bezieht sich auf eine Zukunft, die er ausdrücklich unbestimmt läßt, wie wir sogleich sehen werden. Zunächst charakterisiert er den Künstler, den er verlangt, welcher die Kunst nicht erniedrigt, indem er sie dem Geschmacke der Zeitgenossen anpaßt, sondern diese zu ihr erhebt, mit folgenden Worten, die eine der schönsten Stellen der Briefe abgeben: »Der Künstler ist zwar der Sohn seiner Zeit, aber schlimm für ihn, wenn er zugleich ihr Zögling oder gar noch ihr Günstling ist. Eine wohltätige Gottheit

reiße den Säugling beizeiten von seiner Mutter Brust, nähre ihn mit der Milch eines besseren Alters und lasse ihn unter fernem griechischem Himmel zur Mündigkeit reifen. Wenn er dann Mann geworden, so kehre er, eine fremde Gestalt, in sein Jahrhundert zurück, aber nicht, um es mit seiner Erscheinung zu erfreuen, sondern furchtbar, wie Agamemnons Sohn, um es zu reinigen. Den Stoff zwar wird er von der Gegenwart nehmen, aber die Form von einer edleren Zeit, ja jenseits aller Zeit, von der absoluten unwandelbaren Einheit seines Wesens entlehnen. Hier, aus dem reinen Äther seiner dämonischen Natur rinnt die Quelle der Schönheit herab, unangesteckt von der Verderbnis der Geschlechter und Zeiten, welche tief unter ihr in trüben Strudeln sich wälzen. Seinen Stoff kann die Laune entehren, wie sie ihn geadelt hat, aber die keusche Form ist ihrem Wechsel entzogen.« — Diese Worte negieren ausdrücklich die Fähigkeit der Zeit, die ideale Kunst aus sich zu erzeugen, sie verlangen die Bildung des Künstlers an den antiken Mustern als eine absolute Notwendigkeit, appellieren aber dessenungeachtet an ein günstiges Geschick, das nicht nur den jungen Künstler in der Welt der Griechen heimisch werden lassen, sondern ihn auch mit einer Stärke und Reinheit der Natur ausstatten soll, die inmitten eines verderbten Geschlechtes nur mittels eines glücklichen »Zufalls« oder durch eine Veranstaltung der »Vorsehung« zusammen ins Leben gesetzt werden können. Daß die dem Künstler notwendigen antiken Muster wenigstens bruchstückweise erhalten worden sind, erscheint gleichfalls als ein günstiger Zufall, so daß unser Vertrauen, daß die wahre Kunst nicht untergehen könne, durchweg als ein gläubiges in Anspruch genommen wird.

Der Briefsteller denkt aber an die Möglichkeit, uns in die Welt der Griechen zurückzuversetzen, und sieht sie in der Dauerhaftigkeit jener Kunstwerke, die einem mächtig wirkenden Kunsttriebe entstammen, begründet, indem er fortfährt: »Der Römer des ersten Jahrhunderts hatte schon längst die Knie vor seinen Kaisern gebeugt, als die Bildsäulen noch aufrecht standen; die Tempel blieben dem Auge heilig, als die Götter längst zum Gelächter dienten, und die Schandtaten eines Nero und Commodus beschämte der edle Stil des Gebäudes, das seine Hülle dazu gab. Die Menschheit hat ihre Würde verloren, aber die Kunst hat sie gerettet und aufbewahrt in bedeutenden Steinen; die Wahrheit lebt in der Täuschung fort und aus dem Nachbilde wird das Urbild wieder hergestellt werden. So wie die edle Kunst die edle Natur überlebte, so schreitet sie derselben auch in der Begeisterung bildend und erweckend voran. Ehe noch die Wahrheit ihr siegendes Licht in die Tiefen der Herzen sendet, fängt die Dichtungskraft ihre Strahlen auf, und die Gipfel der Menschheit werden glänzen, wenn noch feuchte Nacht in den Tälern liegt.« Nachdem der Briefsteller hiermit die Kunst wiederholt als die über den Wandlungen der Geschichte und der Veränderung der Geschlechter sich fortsetzende Darstellung der wahren und schönen Menschheit, als die selbständige Bewahrerin der Menschheitswürde charakterisiert hat, verwandelt er die ausgesprochene Tatsache erneut in eine Forderung, indem er das notwendige Verhalten des Künstlers, der sich über seine Zeit erheben will, schildert. »Wie verwahrt sich«, fragt er, »der Künstler vor den Verderbnissen seiner Zeit, die ihn von allen Seiten umfangen?« und antwortet: »Wenn er ihr Urteil verachtet.

Er blicke aufwärts nach seiner Würde und dem Gesetz, nicht niederwärts nach dem Glück und dem Bedürfnis. Gleich frei von der eitlen Geschäftigkeit, die in den flüchtigen Augenblick gern ihre Spur drücken möchte, und von dem ungeduldigen Schwärmergeist, der auf die dürftige Geburt der Zeit den Maßstab des Unbedingten anwendet, überlasse er dem Verstande, der hier einheimisch ist, die Sphäre des Wirklichen, er aber strebe, aus dem Bunde des Möglichen mit dem Notwendigen das Ideal zu erzeugen. Dieses präge er aus in Täuschung und Wahrheit, präge es in die Spiele seiner Einbildungskraft und in den Ernst seiner Taten, präge es aus in allen sinnlichen und geistigen Formen und werfe es schweigend in die unendliche Zeit.«

Gewiß müssen diese Worte jedes Gemüt, das nicht in selbstgefälliger Zufriedenheit oder schwächlicher Unzufriedenheit aufgeht, das der herrschenden Zivilisation ein Kulturideal entgegenzusetzen hat und entgegensetzen will, dem die Gegenwart nicht alles, und das stolz und edel genug ist, um auf augenblickliche Erfolge zu verzichten, sympathetisch berühren und ergreifen. Wie soll aber die Kluft zwischem dem Ideal und der Wirklichkeit ausgefüllt werden, wenn der Philosoph und Künstler von dem Wirklichen abstrahieren, wie der die Wirklichkeit gestaltende Verstand von dem Ideal? Wie soll das Ideal, das fortgesetzt bestimmt werden muß, zu der besonderen Aufgabe der Zeit in ein Verhältnis gesetzt werden, wenn es der Philosoph und Dichter nicht zeitgemäß bestimmen — eine Bestimmung, die von ihnen ausgehen muß, wenn der politische Wille das Ideal als solches empfangen und in die Wirklichkeit überführen soll? Wie kann der Künstler seinen »Stoff« der Gegenwart ent-

lehnen und ihn in eine gegebene Form prägen, da sich Stoff und Form niemals gleichgültig gegeneinander verhalten, und der Stoff *seine* Form, der Inhalt des Zeitbewußtseins seine Darstellung fordert, für welche zwar das Gesetz der Schönheit maßgebend, aber jede fertige und überlieferte Form unzureichend ist? Wie vermag der Philosoph, der das Ideal nicht wie der Künstler zu konkret abgeschlossener Erscheinung zu bringen, sondern als *historisches* auseinanderzusetzen hat, von den historischen Gestaltungen der Menschheit in ihrer notwendigen Folge und von der Gegenwart insbesondere zu abstrahieren, ohne daß seine Idee, insoweit sie eine soziale ist, eine an und in sich unbestimmte bliebe? Wie sollen der Künstler, der den Stoff, den ihm seine Gegenwart bietet, und eine überlieferte Form unvermittelt — denn die Vermittlung würde das Eingehen auf die Gegenwart, den lebendigen und erlebten Begriff derselben voraussetzen — zusammenbringt, und der Philosoph, der von den historischen Bedingungen für die Wirklichkeit der Idee absieht, der Willkür oder der Einförmigkeit entgehen, und wie sollen beide, die infolge ihres abstrakten Verhaltens ihrer Zeit nicht gerecht wurden, irgendeiner späteren Zeit gerecht werden? Wer sich in abstrakter Weise außer seine Zeit stellt, nimmt nicht minder einen beschränkten Standpunkt ein wie derjenige, der sich von ihr befangen läßt, und wer als geistiger Schöpfer auf die Zukunft einwirken will, darf die Gegenwart nicht umgehen, sondern muß sie, kritisch und gestaltend, überwinden. Demnach ist es die Aufgabe des Künstlers wie des Philosophen — eine Aufgabe, die beide in verschiedener Weise zu fassen und zu lösen haben — ihre Zeit zu begreifen, die in ihr wirkenden Tendenzen zur Klar-

heit zu erheben, und die Möglichkeit des Notwendigen, welches zur Bestimmtheit des historischen Ideals zu bringen ist, aus der Wirklichkeit abzuleiten. Diese Aufgabe schließt die »eitle Geschäftigkeit, welche dem flüchtigen Augenblicke ihre Spuren eindrücken möchte«, und den »ungeduldigen Schwärmergeist«, welcher das »Unbedingte« verwirklicht will, von selbst aus, da jener Geschäftigkeit das umfassende Ideal und die Hingabe an seine Darstellung und Verwirklichung, diesem Schwärmergeiste die Einsicht in die reale Möglichkeit oder Unmöglichkeit des notwendig Geglaubten, also die Kenntnis des Wirklichen, die das durchdachte Ideal voraussetzt, fehlen. Beide, die eitle Geschäftigkeit, sich bemerkbar zu machen, welche als solche mit der Mode des Tages buhlt, und der ungeduldige Schwärmergeist, welcher, wenn auch nicht Ideen, so doch scheinidealistische Pläne ausspinnt und sie unmittelbar verwirklichen zu können meint, stehen sich keineswegs derart gegenüber, daß sie nicht oft genug in derselben Persönlichkeit vereinzelt vorkämen, und erzeugen in diesem Falle eine der »kaufmännischen« verwandte Ideenschwindelei, welche auch die solide Arbeit des reformatorischen Gedankens, gegen welchen sich die Selbstgefälligkeit des Jahrhunderts an sich auflehnt, in einen gern gehegten Mißkredit bringt. Wie aber die Selbstgefälligkeit, welche sich der Kritik der herrschenden Zivilisation und dem Willen einer gründlichen Umbildung entgegensetzt, eine enthusiastische, von der Eile des »Fortschritts« berauschte, und eine nüchterne, mit der Beschränktheit des egoistischen Interesses und des einseitig »praktischen« Verstandes zusammenhängende sein kann, so trägt der auf das »Unbedingte« gerichtete moralische

Trieb, den der Briefsteller in Anspruch nimmt, insoweit er sich zum Gedanken formiert, entweder den Charakter der Schwärmerei an sich, eben weil er sich nicht für die Zeit bestimmt, oder den der nüchternen theoretischen Verständigkeit, deren Postulate aus einem einseitigen und engherzigen Begriffe der »Sittlichkeit« hervorgehen, und nicht das Gefühl, welches die Entwürdigung der menschlichen Natur empfindet, sondern die Gefühllosigkeit gegen ihre Rechte zur Voraussetzung haben. Wenn daher der Briefsteller weiterhin von dem Freunde der Wahrheit und Schönheit, der »dem edeln Triebe in seiner Brust bei allem Widerstande des Jahrhunderts Genüge tun will«, verlangt, daß er sich darauf beschränke, der Welt, auf die er wirke, die Richtung zum Guten zu geben, indem dann »der ruhige Rhythmus der Zeit die Entwicklung bringen werde«, so spricht er eine allgemeine pädagogische Forderung aus, die für jede erziehliche und bildende Wirksamkeit, und sei der Erzieher welcher er wolle, ihre Gültigkeit hat, sofern das Erziehen nicht in ein mehr oder minder gewaltsames Abrichten oder ein mechanisches Gestalten auslaufen soll, aber zugleich eine Aufgabe, welcher durch die objektiv-theoretische Darstellung des Ideals, und zwar insbesondere durch eine solche, die von der Zeit, den Verhältnissen und den Bedingungen eines besseren Zustandes abstrahiert, niemals an sich genügt wird.

Ohne eine reale Lebensgestaltung, welche das Individuum nicht sowohl frei läßt — was nur sporadisch geschehen kann — als vielmehr frei macht, bleibt der Begriff der Erziehung unerfüllt, und ohne daß sich dieser Begriff erfüllt, verliert sich die »zum Guten gegebene Richtung« in dem steten Zwange der Verhältnisse und

Gewohnheiten und in der Willkür, für welche dieser Zwang Raum läßt. Eine einseitig theoretische Erziehung ist keine, mag es sich um die Erziehung im engeren Sinne, die der Jugend, oder um die im weiteren Sinne, die Volkserziehung handeln. Die Faktoren, welche für die erstere und für die letztere zusammenwirken müssen, sind wesentlich dieselben, aber im Gebiete der Jugenderziehung näher zusammengerückt, unmittelbarer verbunden und idealer, weil unbedingter gestaltet als in dem Gebiete der Volkserziehung. Daraus folgt unter anderem, daß die »Arbeitsteilung« in dem letzteren Gebiete eine entschiedener durchgreifende sein muß als in dem der Jugenderziehung, daß aber das ausdrückliche Zusammengreifen der selbständigen Bildungs- und Gestaltungsfaktoren erforderlich bleibt, und daß »das Werk der Volkserziehung« nicht einseitig angegriffen und durchgesetzt werden kann. Demnach haben zwar der Philosoph und Künstler als solche zu wirken, d. h. das Ideal zu gestalten, aber bei dieser Gestaltung weder von den wirklichen Zuständen noch von der Praxis, welche die Wirklichkeit zur Form bringt, zu abstrahieren, wie andrerseits die praktischen Pädagogen und Politiker von dem Ideal, das sie zu empfangen haben und das für ihre Empfänglichkeit bestimmt sein muß, nicht abstrahieren dürfen. Damit ist nicht vereinbar, daß der Philosoph und der Künstler »fremd« in ihr Zeitalter eintreten, und noch weniger darf ihre Erscheinung eine »schreckende« sein, wenn wenigstens der Künstler, wie jetzt der Briefsteller fordert, die »Grundsätze«, deren Ernst seine Zeitgenossen nicht ertragen, spielend an sie heranbringen, an ihrem Müßiggange seine bildende Hand versuchen und ihre Vergnügungen veredeln soll. Indem der Briefsteller diese

Aufgabe des erziehenden Künstlers dahin bestimmt, daß er »die Willkür, die Frivolität und die Rohigkeit aus den Vergnügungen der Zeitgenossen verjagen soll, um sie unvermerkt auch aus ihren Handlungen und endlich aus ihren Gesinnungen zu verbannen, läßt er ihn zwar eine »reinigende« Wirkung üben, aber seine Erscheinung müßte doch, um diese Wirksamkeit zu sichern, eine »erfreuende« und keine »erschreckende« sein. Oder sollte die *tragische* Darstellung, welche erschütternd erhebt und die stärkste Schmerzempfindung zum Durchgangspunkte des Genusses macht, die einzige sein, mittels deren der Künstler auf ein zugleich rohes und frivoles Zeitalter zu wirken hätte? Daß der Briefsteller dieser Meinung nicht ist, ergibt sich schon aus den unmittelbar folgenden Worten, sowie aus der späteren Entwicklung des Eindruckes, den die Schönheit machen soll — einer Entwicklung, welche, wie wir beiläufig schon bemerkt haben, das Tragische nicht zu seinem vollen Rechte kommen läßt. Abgesehen hiervon aber will gerade der Genuß der tragischen Darstellung vorbereitet sein, und überhaupt läßt sich das Genußbedürfnis den Gegenstand des Genusses nicht aufdringen, sondern behauptet *seine* »Freiheit« um so eifersüchtiger, je mehr die sonstige Betätigung eingeengt und mechanisiert, und je mehr der materielle Genuß vereinförmigt oder die Willkür auf seinem Gebiete gepflegt ist. Deshalb ist die Aufgabe, das Genußbedürfnis zu bestimmen — von der allerdings keine Pädagogik absehen darf — keine leichte, und muß eben so gründlich angegriffen werden, wie *die*, die Handlungsweise zu formen; die sittliche Gesinnung aber kann nicht einseitig als das *schließliche* Resultat pädagogischer Einwirkungen, mögen es künstlerische oder andere

sein, sondern muß eben so entschieden als die notwendige Voraussetzung ihrer Wirksamkeit, folglich als ein Resultat, welches sich für jede Bildungsstufe zu bestimmen hat, angesehen werden, und um sie als solches hervorzubringen, ist ein stetiges Gebiet ihrer Übung erforderlich, das ein anderes als das geregelte Gemeinschaftsleben nicht sein kann. Was daher der Briefsteller in den folgenden Worten fordert, welche, wie angedeutet, die notwendige Kunstleistung als eine allseitige charakterisieren: »wo du sie findest, umgib sie mit edlen, mit großen, mit geistreichen Formen, schließe sie ringsum mit den Symbolen des Vortrefflichen ein, bis der Schein die Wirklichkeit und die Kunst die Natur überwindet«, ist ein Verlangen, dem einerseits die Kunst für sich, und zwar schon deshalb, weil ihr ohne die Hilfe des Staats die nötigen Mittel fehlen, nicht genügen kann, und welches andrerseits zwischen der existierenden Erscheinung und der lebendigen Wirklichkeit einen Widerspruch setzt, der sich keineswegs, weil er gesetzt ist, »von selbst« löst.

21. Der Briefsteller sieht die eigentliche Schwierigkeit für die Wirksamkeit der Kunst und ihres Produktes, der Schönheit, darin, daß sie, um die Roheit und Frivolität, die ungestaltete Natur und die Unnatur zugleich aufzuheben, zu gleicher Zeit mildernd und kräftigend, oder, wie er es ausdrückt, abspannend und anspannend wirken muß. Die erstere Wirkung wird, wie er weiter ausführt, allgemein anerkannt, nicht aber die letztere, da für sie die Erfahrung fehlt. Daß die Kunst die Sitten »verfeinert«, ist ein gang und gäber Satz, es gibt aber »Stimmen«, und zwar nicht bloß von Pedanten und prosaischen Nützlichkeitsmenschen ausgehende, sondern

»achtungswürdige«, welche den Wert der Sittenverfeinerung überhaupt in Zweifel ziehen oder geradezu leugnen, weil sie dieselbe mit dem Verluste der physischen und sittlichen Kraft in einem durch die Erfahrung bewiesenen Zusammenhange sehen. In dieser Annahme liegt allerdings noch keine eigentliche Anklage der Kunst, da sich diese als eine Seite und Erscheinung der gesteigerten Zivilisation betrachten läßt und bei dieser Betrachtungsweise als ein Faktor für die sittliche Korruption nicht angenommen wird. Trägt aber die Kunst nicht wesentlich zur sittlichen Korruption bei, wenn diese einmal eingerissen ist, so kann auch die mildernde Wirkung, die sie auf die noch rohe Natur ausübt, nicht sehr hoch angeschlagen werden, womit sie als ein Erziehungsfaktor negiert ist. Wird ferner der Verlust der physischen und sittlichen Kraft schlechthin als ein unersetzbarer, wie als ein durch den Fortschritt der Zivilisation an sich bedingter, angesehen, so kann auch dem Kunstgenusse, den die Perioden der Sittenverfeinerung gewähren, der Wert eines Ersatzes nicht zuerkannt werden, und diesen sprechen ihr in der Tat diejenigen Kritiker der Zivilisation, um die es sich hier handelt, ausdrücklich ab, ohne zwischen der edlen und entarteten Kunst zu unterscheiden. Was die Kunst produziert, ist Schein, und sich an dem Scheinbilde einer Kraft und Würde, die aus dem Leben verschwunden sind, zu ergötzen, eine Schwäche, oder vielmehr eine Offenbarung der Schwäche, welcher sich diejenigen, denen sie zum Bewußtsein kommt, schämen müßten. Dieser Betrachtungsweise, so einseitig sie ist, können wir unsrerseits eine gewisse Berechtigung nicht absprechen; die »Flucht« vor der Wirklichkeit in die »Welt

der Ideale« ist in der Tat kein Beweis sittlicher Energie und kann diese nicht erzeugen, wie eine Kunst, die einem derartigen Fluchtbedürfnisse entgegenkommt, nicht die rechte Kunst sein kann, sofern wir von dieser einen erziehlichen Einfluß verlangen dürfen, den sie allerdings nur dann übt, wenn sie ihn nicht unvermittelt üben soll. Der Umsatz der Ideale, welche die Kunst vergegenwärtigt, in Willensstrebungen wie in den Gewinn der Erkenntnis muß möglich sein, und ist es nur dann, wenn einerseits der Kunstgenuß kein passives Verhalten ist, sondern die Tendenz und Fähigkeit, das Schöne selbsttätig darzustellen, hinter sich hat, und wenn andrerseits das Kunstwerk, wie es früher der Briefsteller treffend ausgedrückt hat, die Einheit des Möglichen und Notwendigen, und daher das Jenseitige als ein immer Diesseitiges darstellt. Geben der Künstler und sein Publikum, wo es sich nicht um eine »Abspiegelung« der Wirklichkeit, die als solche den Charakter der Selbstgefälligkeit hat, handelt, die Beziehung zwischen der idealen und wirklichen Welt unbedingt auf, so ist das Interesse an dem idealen Spiele eine Befriedigung der Illusionssucht, aus welcher nur eine geistlose Zufriedenheit oder eine energielose Unzufriedenheit resultieren kann. Daher ist weiterhin die förmliche Anklage der Kunst und des Kunstgenusses, daß sie den Charakter verderben — eine Anklage, zu welcher die Kritiker der Zivilisation fortzugehen pflegen und welche von dem Briefsteller formuliert wird — insoweit begründet, als das Bedürfnis, welchem die Kunst dient, auf eine leichthin »übertünchende« Darstellung der Wirklichkeit oder auf die zeitweilige »Verzauberung« in eine fremdartige Welt, die als ein Produkt der Willkür gewußt wird,

hinausläuft. Eine Kunst, welche entweder der verschönernde »Spiegel« des Lebens sein, d. h. über die Leerheit und Häßlichkeit desselben täuschen, oder aus dieser Leerheit und Häßlichkeit eine »Zuflucht« gewähren soll und will, hat die sittliche Korruption zur Voraussetzung und ist ein fördernder Faktor derselben. Wenn aber der Briefsteller im Namen der Kunstankläger noch besonders hervorhebt, daß die Leidenschaften aus den Gemälden der Dichter eine gefährliche Dialektik erlernen, und daß »gegenwärtig«, wo die Schönheit dem Umgange Gesetze gibt — »zwar alle Tugenden blühen, die einen gefälligen Eindruck in der Erscheinung machen, dafür aber auch alle Ausschweifungen und Laster herrschen, die sich mit einer schönen Hülle vertragen«, so ist zu bemerken, daß der Moralist, welcher die Sittlichkeit einseitig in die Beherrschung der Leidenschaft setzt, die Perioden der Sittenverfeinerung gegenüber denen der Sittenroheit oder Sittenrauheit als »unmoralischer« zu kennzeichnen, weder psychologisch noch durch die historische Erfahrung berechtigt ist, daß aber auch die Sophistik der Leidenschaft keineswegs der gesteigerten Zivilisation insbesondere zukommt, sondern im Wesen der Leidenschaft liegt und von den Dichtern der Natur abgelauscht wird, so daß sie sich nur formell entwickelt und ausbildet, und daß endlich, wenn »gegenwärtig« in der Tat der Umgang sein Gesetz in der Schönheit fände, der Zustand, den der Briefsteller als Voraussetzung und Einleitung für die moralische Wiedergeburt der Gesellschaft verlangt, eingetreten wäre, der Briefsteller also diese Behauptung, die er den Anklägern der Kunst in den Mund legt, ausdrücklich negieren müßte — wie er es indirekt in seiner Kritik der Arbeitsteilung getan hat

— und hierzu die Schönheit von ihrer Afterform, der modischen Eleganz, bestimmt zu unterscheiden hätte, was weder jetzt noch späterhin geschieht. Denn, wie wir schon erwähnt haben, appelliert der Briefsteller, nachdem er eine Reihe historischer Tatsachen, welche für die Unvereinbarkeit der Freiheit und der volkstümlichen Kraft mit der Kunstblüte zu sprechen scheinen, von der Erfahrung an den »Vernunftbegriff« der Schönheit, dessen Entwicklung den größten Teil der »Briefe« in Anspruch nimmt und in eine Nutzanwendung ausgeht, über deren Tragweite wir uns im voraus ausgesprochen haben.

22. Der Kritiker der »Sittenverfeinerung« oder der gesteigerten Zivilisation κατ' ἐξοχήν ist Rousseau, der für diese Kritik von der Frage des Einflusses, den die Künste und Wissenschaften auf die Sitten ausüben, ausging und bis zu der entschiedensten Negation der zivilisierten Gesellschaft oder vielmehr der Gesellschaft schechthin gelangte. Daher erscheint das meiste, was der Briefsteller die Ankläger der Kunst sagen läßt, als ein Extrakt der Rousseauschen Ausführungen, deren Ausführlichkeit durch ihren entschieden rhetorischen Charakter bedingt ist — obgleich dabei ein Moralbegriff hervortritt, der dem Rousseauschen Standpunkte nicht entspricht, sofern wir uns an die Konsequenz Rousseaus halten, also von seinen Inkonsequenzen und dem Standpunktswechsel, den eine rhetorische Darstellung bedingt, absehen. Über das Verhältnis aber, in welchem die Schillersche Betrachtungsweise zu der Rousseauschen steht, haben wir uns im allgemeinen schon ausgesprochen, und heben hier nur hervor, daß die Gegenüberstellung von Natur und Kunst, die allerdings im Sprachgebrauche begründet ist, ein Ver-

dammungsurteil über die Kunst im engeren Sinne an sich einschließt, wenn der »Naturzustand« als derjenige proklamiert ist, den die Menschheit nicht hätte verlassen sollen, daß Rousseau die Künste, ohne den Charakter der Kunstleistung zu unterscheiden, unter den Begriff des Luxus — der überflüssigen und deshalb unnatürlichen Befriedigung — bringt, also das Kunstbedürfnis als ein der menschlichen Natur innewohnendes nicht anerkennt, und diese überhaupt ihres spezifischen Inhaltes entleert, um dennoch den Adel ihrer Form für den zurückbleibenden Inhalt, der mit dem der Tierheit identisch ist, festzuhalten. Wie dagegen Schiller die Freiheit von der Natur, mittels deren der Mensch den natürlich gegebenen Zustand selbsttätig umschafft, als sein eigentliches Wesen auffaßt, so ist ihm die Freiheit von der Notdurft, also der Überfluß, der Anfang und die Vorbedingung einer menschenwürdigen Existenz, und insbesondere auch die Vorbedingung der Kunst, die er als ein ursprüngliches, aber vom Zwange der Notdurft zurückgehaltenes Bedürfnis begreift. Aber die Entwicklung des Luxusbegriffes und der Genesis der Kunst, also der ersten und notwendigen Offenbarungen des Kunsttriebes folgt erst in den späteren Briefen, und der Briefsteller kommt, wie schon gesagt, nicht darauf zurück, derjenigen Kritik der Kunst und Zivilisation, die er hier sich aussprechen läßt, ausdrücklich entgegenzutreten und sie von der seinigen abzuscheiden, also den Unterschied zwischen der falschen und wahren Kunst wie zwischen der naturwidrigen und der naturgemäßen Zivilisation genügend auseinanderzusetzen, weil er sich begnügt, die »Barbarei« der gegenwärtigen Zivilisation seinerseits charakterisiert zu haben, und, von dem Begriffe der Schön-

heit ausgehend, den diesem Begriffe entsprechenden Kunstgenuß als eine notwendige Vermittlung der freien Sittlichkeit nachzuweisen. Wir könnten hiermit wohl zufrieden sein, insofern die Briefe im allgemeinen das Ergebnis herausstellen, daß der unästhetische Charakter einer Zivilisation zugleich ihre Naturwidrigkeit ausdrückt, daß demnach, um die menschliche Natur in der Zivilisation zu entwickeln und zu erhalten, die ästhetische Erziehung notwendig, und daß es der Mangel dieser ist, auf welchen sich die Ausartungen der Kunst wie die Ausartungen der Zivilisation überhaupt zurückführen lassen. Aber ein Beweis, der historische Einwendungen umgeht oder unberücksichtigt läßt, ist niemals imstande, uns völlig zu überzeugen, und obgleich die Vergangenheit nicht den einfachen und unbedingten Maßstab für das in der Zukunft Mögliche abgibt, sondern vielmehr die historische Aufgabe jedes Zeitalters eine neue wird, so muß sich doch andrerseits die historische Möglichkeit, an die wir glauben sollen, als eine solche in teilweiser und zeitweiliger Verwirklichung herausgestellt haben. Wenn es daher eine historische Tatsache wäre, was der Briefsteller weiterhin die Gegner der Kunst ohne Entgegnung behaupten läßt, daß sich die Freiheit und Volkskraft mit der Blüte der Künste niemals zusammenfinden, so müßte uns diese Tatsache gegen die Forderung einer erziehlichen Wirksamkeit der Kunst und des Kunstgenusses sehr bedenklich stimmen, und über diese Bedenklichkeit könnte uns die weitere Forderung einer Kunst, die noch nicht existiert hat und sich dem Vernunftbegriffe der Schönheit gemäß gestalten soll, unmöglich hinwegsetzen, da diese zweite Forderung nur eine fortgesetzte Appellation an die Zukunft ist, und der

Briefsteller selbst die ideale Kunst als die Erbschaft einer schöneren Zeit charakterisiert hat.

Sollen wir uns daher überzeugen können, daß in der ästhetischen Erziehung, welche den Kunstgenuß allgemein ermöglicht und ihm die rechte Form gibt, die Bürgschaft einer gesunden Kultur liegt, so dürfen wir die Annahme, daß die Kunstblüte durchweg abgeschwächten und verderbten Zeiten angehöre, und daß sich hiernach die ästhetische Kultur als unvereinbar mit der politischen Freiheit und der Charakterenergie darstelle, nicht ohne weiteres, d. h. überhaupt nicht gelten lassen. In der Tat beruht diese Annahme auf einer einseitigen und unzulänglichen Betrachtungsweise, welche einesteils historische Tatsachen, die gegen sie sprechen, übersieht, andernteils zwischen der originellen und erkünstelten Kunstblüte keinen Unterschied macht, die Freiheit wie die sittliche Energie nur unter einer bestimmten Form begreift und die Bedingtheit historischer Zustände auseinanderzusetzen unterläßt. Das Mittelalter hat *seine* Kunst: eine eigentümliche und großartige Architektur, eine Bildnerei, die sich mit der griechischen nicht vergleichen läßt, aber der Sinnigkeit nicht entbehrt, eine Poesie, die weder an Dürftigkeit noch an Formlosigkeit leidet, und, wie die übrigen Künste, im Volksleben wurzelt; das Mittelalter aber, welche Beinamen man ihm beilegen mag, ist sicher keine Zeit der Erschlaffung und Versunkenheit. Die Araber, welche besonders erwähnt werden, haben sich allerdings auf *die* Künste und Wissenschaften, die ihrer Eigentümlichkeit zusagten, erst dann geworfen, als der religiöse und kriegerische Enthusiasmus, der sie zu stürmischen Eroberern machte, zurückgetreten war, aber ein solcher Enthusiasmus muß sich

notwendig erschöpfen, ohne daß mit dieser Erschöpfung eine physische und moralische Abschwächung ausgesprochen wäre, wie es sich von selbst versteht, daß die kriegerische und die friedlich schaffende Kraftentfaltung nicht gleichzeitig stattfinden können, insofern sie ungewöhnliche sind, daß aber ihr Wechsel möglich ist und bei Völkern, die ihre geschichtliche Bedeutung allmählich entwickeln, und nicht, wie die Araber, aus der geschichtlichen Bedeutungslosigkeit heraus und in sie, nachdem sie eine glänzende Rolle rasch abgespielt haben, zurücktreten, wirklich stattfindet. Daß eine ungewöhnliche Energie, die sich in kriegerischen und friedlichen Erfolgen offenbart, die Fähigkeit, ein freies Staatswesen zu begründen, nicht notwendig einschließt, beweist das Beispiel der Araber wie noch andere, daß aber die Freiheits*bewegung* den Künsten und Wissenschaften nicht nachteilig ist, das Reformationszeitalter, welches, in seiner Ausdehnung gefaßt, die sogenannte »Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften« einschließt. Was die Griechen und Römer betrifft, deren Erbschaft in dieser Restauration angetreten wurde, so sind die Römer von Haus aus kein Kunstvolk und es nie geworden; ihr Pathos war die nivellierende Herrschaft, ihre Aufgabe eine *praktisch*-kosmopolitische, und erst, nachdem sie diese als praktisch-politische gelöst hatten und damit sich die Konzentration des Volksgeistes und Volkswillens löste, begannen sie, sich fremde Bildungen formell anzueignen und Rom zu einem Sammelplatze der vorhandenen Kulturschätze und der traditionellen Kulturfertigkeiten zu machen. Bei den Griechen aber, denen die Bezeichnung eines Kunstvolkes im entschiedensten Sinne zukommt, war die Kunstübung eine

ursprüngliche und allseitige, und durch sie der Charakter der griechischen Freiheit und Staatsgestaltung, aber nicht nur sie, sondern auch ihre schöne Kampffähigkeit bedingt. Allerdings trat dann weiterhin der Verfall der Kunst mit dem politischen Verfalle und der sittlichen Erschlaffung nicht zu gleicher Zeit ein, vielmehr hatten die Künste, insbesondere die Plastik, wie die Wissenschaften ihre letzte Entwicklungsepoche, nachdem die politische Auflösung begonnen hatte; aber diese letzte Entwicklungsepoche der griechischen Kunst und Wissenschaft als ihre Blütezeit zu bezeichnen, ist kaum zulässig, da sie sich einerseits durch den formellen Abschluß und die scheidende Ausarbeitung des Gegebenen, andrerseits durch eine Mannigfaltigkeit der Darstellung, welche dem Privatbedürfnis gerecht werden will, charakterisiert, also die Auflösung des sittlichen Volksgeistes dokumentiert und zu einer Erscheinung bringt, welche allerdings an sich und der politisch-sittlichen Zerrüttung gegenüber eine schöne bleibt, aber schon die Spuren der Geschmacksverweichlichung auf der einen, der Erschöpfung des eigentlich schöpferischen Vermögens auf der anderen Seite an sich trägt. Hierbei ist im allgemeinen zu bemerken, daß wir Modernen uns gewöhnt haben, die Fülle und Höhe des Kunsttriebes einseitig nach den Produkten abzuschätzen, welche als Kunstschätze späteren Zeiten überliefert werden, also von der unmittelbaren und lebendigen Betätigung des Kunsttriebes, an welcher das ganze Volk teilnehmen kann und wirklich teilnimmt, abzusehen, während es doch gerade auf diese für die genußvolle und ästhetische Existenz ankommt. Kunstwerke, die der Überlieferung fähig und würdig sind und die für alle Zeiten ihren Wert behalten, kann ein Volk allerdings

nur dann produzieren, wenn es ein Kunstvolk ist oder doch eine Periode künstlerischer Tendenz und Fähigkeit als Volk hat; aber damit ist keineswegs gesagt, daß die größte Lebendigkeit des Kunsttriebes im ganzen Volke mit der höchsten Produktivität der Künstler der Zeit nach zusammentrifft, vielmehr kann die letztere eintreten, nachdem sich die allgemeine Tendenz und Fähigkeit der Kunstschöpfung, die sich in allen Volkstätigkeiten offenbart und das lebendige Kunstwerk für den Moment des Genusses hervorbringt, also die sich stetig fortsetzende schöne Gestaltung des Volkslebens ist, erschöpft hat. Dies war bei den Griechen in der Tat der Fall, sofern wir unter der höchsten Produktivität der Künstler die weiteste Ausdehnung der künstlerischen Tätigkeit verstehen, und sonach in gewisser Weise der Eifer, mit welchem die plastische Schönheit fixiert und vervielfältigt wurde, in dem Bedürfnisse eines Ersatzes, also in dem Hinschwinden der lebendigen Schönheit, die eine sich immer neu erzeugende ist, begründet.

23. Die vorstehenden Bemerkungen genügen, um zu zeigen, daß die Gegner der Kunst, welche ihre Unvereinbarkeit mit der Energie des Volkscharakters und der politischen Freiheit behaupten, an die historische Erfahrung nicht so leicht und unwiderlegbar, wie sie meinen, appellieren können. Daß es aber insbesondere falsch ist, die eigentliche Kunstblüte in den Perioden zu suchen, in denen der Luxus, wie man das Wort zu verstehen pflegt, herrscht, und als eine wesentliche Bedingung derselben das Mäzenatentum zu betrachten, werden wir späterhin besonders hervorzuheben Gelegenheit erhalten, da der Briefsteller den Luxus zwar nicht in dem Sinne der raffinierten Bedürfnisbefriedigung, aber in dem ein-

facheren des Überflusses an Bedürfnismitteln als Vorbedingung des ästhetischen Verhaltens darstellt — eine Vorbedingung, deren Notwendigkeit aufhört, sobald das ästhetische Verhalten eingetreten ist, da die ästhetische Befriedigung zwar das Gestilltsein der Notdurft voraussetzt, aber des realen Stoffes nur insoweit bedarf, als er zur Herstellung des Scheines erforderlich ist. Von dem Luxus in dem Sinne der raffinierten Bedürfnisbefriedigung, d. h. derjenigen, welche das materielle Bedürfnis als solches übertreibt und vervielfältigt, scheidet der Briefsteller die ästhetische Befriedigung streng genug ab, und zwar schon durch die nächstfolgenden Erörterungen, welche den Formtrieb als den Ausdruck der spezifisch menschlichen Natur charakterisieren. Zu diesen Erörterungen aber geht der Briefsteller über, indem er die historischen Einwände gegen die erziehliche Wirksamkeit der Kunst, die er selber formuliert hat, auf sich beruhen läßt und den Vernunftbegriff der Schönheit entwickeln zu wollen erklärt. Wie wir indessen nicht umhin konnten, diese Einwände wenigstens vorübergehend zu berücksichtigen, so müssen wir jetzt daran erinnern, daß der Briefsteller in dem gegenwärtigen Zeitalter, welches die Charaktermerkmale der Roheit und Erschlaffung vereinigt, die »schmelzende« und die »anspannende« Wirkung der Schönheit gleichzeitig in Anspruch nimmt. Liegt nun diese gleichzeitige Wirkung als solche im Begriffe der Schönheit, so kommt mittels des erziehlichen Zweckes, welcher der Kunst beigelegt ist, zu der inneren Notwendigkeit, welche der Begriff der Schönheit enthält, eine äußere: der in der gegenwärtigen Zivilisation gegebene Dualismus der Unbildung und der einseitigen Überbildung. Diese äußere Notwendigkeit wäre

bei dem einfachen Fortschritte von dem rohen Naturzustande zu der Sittenverfeinerung nicht vorhanden, sondern die anspannende Wirkung der Schönheit hätte zu beginnen, wenn ihre schmelzende erzielt wäre. Da aber die »Erfahrung«, welche der Briefsteller sprechen läßt, nur die schmelzende Wirkung der Schönheit kennt, so müßte, wenn diese Erfahrung richtig wäre, die Kunst bisher eine einseitige, nur der schmelzenden Wirkung fähige gewesen sein, oder ohne diese Einseitigkeit die anspannende Wirkung dennoch verfehlt haben. Gegen die erstere Annahme hat sich der Briefsteller dadurch ausgesprochen, daß er auf die Kunst einer bestimmten Vergangenheit, auf die griechische Kunst, als eine ewig mustergültige zurückweist; daß aber diese oder irgendeine Kunst in einem schon verderbten Zeitalter anspannend, also stärkend und restaurierend gewirkt habe, wird von ihm nicht behauptet und kann nicht behauptet werden. Die Erfahrung ist berechtigt, die restaurierende Wirkung der Kunst zu leugnen, obgleich sie, wie wir kurz ausgeführt haben, nicht berechtigt ist, die Unvereinbarkeit des Kunstgenusses mit der Charakterenergie zu behaupten und eine zugleich mildernde und kräftigende Wirkung desselben für die Zeiten zu leugnen, in denen sich die Zivilisation noch nicht ausgeprägt hat.

Wodurch soll also die restauratorische Wirkung der Kunst in der Gegenwart erreicht werden, da sie die einseitig anspannende Wirkung nicht herauskehren darf, indem sie zugleich mildernd und schmelzend auf die Roheit zu wirken hat? Diese Frage läßt der Briefsteller unbeantwortet hinter sich, und das höchste Kunstideal, das er entwickeln und dessen Verwirklichung er von der Zukunft fordern mag, kann als eine genügende

Antwort nicht gelten. Denn wenn auch Geschmack und Bedürfnis die schöpferische Kunsttätigkeit nicht beherrschen, d. h. die letztere wenigstens teilweise eine freie ist, so wird doch das Kunstwerk bedürfnis- und geschmacksgemäß genossen, und die schmelzende Wirkung muß gerade für die Roheit, die anspannende gerade für die Erschlaffung verloren gehen, sofern dasselbe Kunstwerk, das auf diese doppelte Wirkung angelegt ist, einem rohen und einem verweichlichten Publikum unvermittelt entgegentritt. Was also die Kunst erzielen soll, die Ausgleichung des Dualismus, der sich in dem Nebeneinander des rohen und des erschlafften Geschmackes, der Unbildung und der Verbildung ausdrückt, ist die Voraussetzung der rechten, d. h. derjenigen Empfänglichkeit, welche im Kunstgenusse die innere Ergänzung und Wiederherstellung sucht. Die Roheit läßt die schmelzende, die Entnervung läßt die anspannende Schönheit nicht an sich herankommen, beide aber finden in dem dargebotenen Kunstwerke ihnen zusagende Elemente, also die Befriedigung des unmittelbaren Bedürfnisses, welches trotz dieser Unmittelbarkeit bei der Roheit nicht weniger wie bei der Entnervung ein entartetes ist. Damit ist gesagt, daß die Roheit und die Entnervung als solche eines bildenden und stärkenden Kunstgenusses unfähig sind, daß sie aufgehoben werden müssen, um das wahre Kunstbedürfnis zu erzeugen und die rechte Kunstwirkung zu ermöglichen, indem ein Genuß, für welchen das Organ nicht vorhanden oder abgestumpft ist, die Bedürfnisentartung fördert, daß also eine Bildung für den Kunstgenuß, welche nicht die Aufgabe des schaffenden Künstlers sein kann, unerläßlich ist, um diesen letzteren mit Erfolg eintreten und seine Wirksamkeit entfalten lassen

zu können. Nur unter der Voraussetzung der ästhetischen Genußfähigkeit ist ein freies ästhetisches Verhalten des Künstlers möglich und zulässig; ohne diese Voraussetzung sieht er sich entweder genötigt, das unästhetische Bedürfnis einfach zu befriedigen, oder den pädagogischen Zweck in einer Weise aufzufassen und herauszustellen, die mit seiner ästhetischen Freiheit so wenig verträglich ist wie die unedle Hingabe an das entartete Bedürfnis. Jedenfalls aber würde er bei einem pädagogischen Willen unpädagogisch verfahren, wenn er auf das vorhandene Bedürfnis in keiner Weise eingehen, sondern sich ihm entgegensetzen und seine Umwandlung durch das dargebotene Genußobjekt erzwingen wollte, statt das höhere Interesse, an das vorhandene anknüpfend, zu erzeugen, und das gegebene Bedürfnis durch seine Befriedigung zu veredeln. Eben um dies zu tun, muß der Künstler, wie der Briefsteller früher verlangte, seinen »Stoff der Gegenwart entnehmen«, da dieser »Stoff« kein anderer sein kann als die Leidenschaften und Interessen, welche in der jedesmaligen Gegenwart die herrschenden, das Leben bewegenden und gestaltenden sind, und welche dasjenige Bedürfnis, das sich auf die Darstellung richtet, in einer künstlich geschaffenen Wirklichkeit wiederfinden will. Dieses Bedürfnis aber, dem der Künstler, um zu wirken, gerecht werden muß, ist weder an sich ein ästhetisches, noch verliert es als ästhetisches die historische Bestimmtheit. Wir finden demnach, daß die Freiheit des Künstlers, welche der Briefsteller in Anspruch nimmt, mit einer so ausdrücklichen und eingehenden pädagogischen Tendenz und Wirksamkeit, wie sie durch den Zweck, die Geschmacksverrohung und Geschmacksverweichlichung zu überwinden, geboten wäre,

nicht vereinbar ist, daß also jene Freiheit durch die ästhetische Erziehung, und zwar durch eine gründliche wie allgemeine ermöglicht werden muß, aber auch dann, wenn sie diese Voraussetzung hat, in und mit der Abstraktion von der historischen Bestimmtheit des Zeitalters nicht bestehen kann, sofern sich die Kunst nicht in ein inhaltsloses Formenwesen verlieren und der Wirksamkeit, welche ihr die ästhetische Erziehung ermöglicht, verlustig gehen soll. Eben deshalb kann und muß zwar das allgemeine Gesetz der Schönheit »auf dem Wege der Abstraktion« gesucht werden, es hat aber als solches nur eine negative Kraft und Bedeutung, indem es, in das allgemeine Bewußtsein übergegangen, die gedankenlose Genügsamkeit auflöst und eine Schranke gegen die Verirrungen und Entartungen der Kunst ist, deren positive Aufgaben sich aus dem Verständnis der Zeit, dem Verständnis dessen, was in ihr treibt, wozu sie angelegt und was ihr notwendig ist, ergeben. Läßt sich dieses Zeitverständnis als ein pädagogisches bezeichnen, so hat der Künstler die Resultate der Pädagogik an- und aufzunehmen, wie die Wirksamkeit des Pädagogen fortzusetzen, er kann aber nicht an die Stelle desselben treten und ihn ersetzen.

24. Von dem Gegensatze der »Person« — des Selbst — und des Zustandes ausgehend, bestimmt der Briefsteller die Person als das Unveränderliche, den Zustand als das Veränderliche, und folgerecht die Veränderung des Zustandes als ein »Erleiden«, an welchem das Selbst seine Unveränderlichkeit herausstellt und welches es durch seine Tätigkeit aufhebt. »Nur indem sich der Mensch verändert, existiert er; nur indem er unveränderlich bleibt, existiert er«. Ohne die Veränderung des Zustandes

bliebe das Ich in sich, also unentwickelt, in der Veränderung, die es aufhebt, hat es seine fortgesetzte Offenbarung und Verwirklichung. Das Ich kann aber die Veränderung nur dadurch aufheben, daß es dieselbe selbst und sich gemäß setzt, also die Folge der Veränderungen normiert und das Veränderliche formt. Norm und Form sind die Erscheinung des Unveränderlichen in der Veränderung und an dem Veränderlichen, welches letztere die Materie ist. Um also das Unveränderliche, welches es selbst ist, fortgesetzt zur Erscheinung zu bringen, bedarf das Ich der Materie, deren Veränderungen es zu erleiden hat, um sie bestimmen zu können, und an welcher es die Form trotz der Veränderungen, die von ihm unabhängig sind, fortsetzt. Hieraus folgt für das Ich die Notwendigkeit des Erleidens — der Empfindung — und einer Tätigkeit, welche das Innere — die Form — veräußert, indem sie das Äußere formt. Wird diese doppelte Notwendigkeit als Trieb ausgedrückt, so ist der Trieb der Empfindung und der Trieb der Formtätigkeit zu unterscheiden. Der Briefsteller setzt beide Triebe einander entgegen, indem er den ersteren den sinnlichen nennt und aus dem physischen Dasein des Menschen ableitet, während der zweite aus seinem absoluten Dasein, seiner vernünftigen Natur hervorgehen soll. Dieser Gegensatz aber kann kein ursprünglicher, sondern muß in der Einheit des menschlichen Seins von vornherein gelöst sein, weil er sonst überhaupt nicht zur Lösung gelangen könnte, und, wie der Briefsteller später mit Recht bemerkt, die einfache Unterordnung des einen unter den anderen Trieb eine solche Lösung, d. h. die Herstellung der an sich vorhandenen Einheit nicht ist. Soll der Empfindungstrieb dem physischen

Dasein des Menschen entspringen oder angehören, so muß es auch der Formtrieb, da jedes besondere Sein ein sich, d. h. die Materie, die es hat und erhält, formendes ist, und nicht diese Formtätigkeit, wohl aber die Empfindung die Reflexion, also eine Innerlichkeit und Äußerlichkeit oder ein Verhalten des besonderen Seins zu dem, was außer ihm ist, bedingt. Die Pflanze formt sich, wie wir annehmen, empfindungs- und bewußtlos, das Tier, welches empfindet, unterscheidet sich deshalb von der Außenwelt und weiß sich als Zweck. Während daher der Formtrieb, insofern er ohne Empfindung wirkt oder plastisches Prinzip ist, das Äußere, das ihm Materie ist, tatsächlich in der gestaltenden Verinnerung aufhebt, wird in der reflektierten Empfindung das Äußere verinnert, ohne seinen objektiven Bestand zu verlieren, d. h. die Empfindung ist die höhere Form der Assimilation, der Tätigkeit, welche das Äußere zum Zwecke der Selbstgestaltung, die als solche Objektivierung des Selbst ist, verinnert. Denn indem die Empfindung das gestaltete oder sich gestaltende Äußere zur Reflexion bringt, indem sie also die Objekte als solche verinnert, gewinnt sie einen Inhalt der Innerlichkeit, der als das andere des Selbst gegenständlich bleibt und dennoch in seinem Besitz ist; sie verwirklicht mit anderen Worten, indem sie die Objekte in Vorstellungen umsetzt, das Bewußtsein. Allerdings ist diese Verwirklichung des Bewußtseins mittels der Empfindung als extensive und intensive durch die an sich gegebene Innerlichkeit, die zu dem Begriffe des Selbst ein bestimmtes Verhältnis hat, bedingt, sie ist also eine beschränkte und partielle, wo die gegebene Innerlichkeit den Begriff des Selbst nicht erfüllt. Eben hieraus folgt

aber, daß, wenn man den Formtrieb, dessen bewußtlose Wirksamkeit eine Tatsache, der also in dem physischen Dasein gegeben ist, als Äußerung des Vernunftdaseins auffaßt oder ihn aus der vernünftigen Natur des Menschen ableitet, auch den Empfindungstrieb, wie er im Menschen wirksam ist, also weil er im Menschen das menschliche Bewußtsein verwirklicht, aus dem Vernunftdasein hervorgehen lassen muß. Da nun einerseits der Empfindungs- wie der Formtrieb in dem physischen Dasein als solchem gegeben sind und sich entwickeln, andrerseits im Bereiche der menschlichen Natur eine spezifische, durch das Selbstbewußtsein, welches sie verwirklichen, bedingte Gestalt annehmen, so ist klar, daß keiner von beiden Trieben einseitig aus dem physischen oder dem Vernunftdasein abzuleiten ist. Seinem Begriffe gemäß muß sich das Selbst der Wirksamkeit beider Triebe, insofern sie eine ihm äußerliche und selbständige ist, entgegensetzen; dies kann aber, da das Selbst durch sein Verhältnis zur Objektivität ist, nur so geschehen, daß es beide Triebe in sich aufnimmt und zu »Vernunfttrieben« umsetzt, oder vielmehr als existierendes aufgenommen und umgesetzt hat. Dieser Umsatz indessen wäre unmöglich, wenn der Empfindungs- und Formtrieb, soweit ihre Wirksamkeit eine objektive ist und bleibt, der Vernunft schlechthin äußerlich und nicht vielmehr die Äußerungen der absoluten Vernunft wären, welche zu dem existierenden, d. h. fortgesetzt in die Existenz und ihre Bedingtheit eintretenden Selbstbewußtsein zurückgelangen.

Hieraus folgt, daß der Formtrieb, wie der Empfindungstrieb, im menschlichen Dasein als ein natürlicher, d. h. als ein an sich gegebener und von der Tätigkeit

des Selbstbewußtseins unabhängiger wirksam ist, daß aber die natürliche Existenz des Menschen seiner Bestimmung entsprechen, also der Empfindungstrieb, wie der Formtrieb, von vornherein dem Bedürfnis des Selbstbewußtseins gemäß bestimmt sein muß. Denn wäre dies nicht der Fall, so wäre das entwicklungsfähige Selbst nicht als solches in die Existenz getreten, und es würde ihm demnach die zu seiner Entwicklung unerläßliche Voraussetzung, die reale Möglichkeit des Verhältnisses zur Objektivität fehlen. Wir haben also, um die Sache einfach auszudrücken, zu sagen, daß der Mensch notwendig seiner Bestimmung gemäß, d. h. zur Betätigung des Selbstbewußtseins organisiert ist, und daß in dieser Organisation seine Existenz schlechthin, also alle seine Triebe und Vermögen und alle Organe derselben begriffen sind. Insofern der Formtrieb als plastisches Prinzip wirkt, verwirklicht er — die Materie assimilierend und rezeptiv aufhebend — den an sich gegebenen Organismus, der zum »Ergreifen der Welt« allseitig angelegt ist; insofern er aber der Trieb des Wirkvermögens ist, also die Objekte als äußerliche umzugestalten strebt, assimiliert er dieselben teils dem menschlichen Daseinsbedürfnisse, teils der von ihnen gewonnenen Anschauung gemäß. Zwischen diesen beiden Betätigungen des Formtriebes, die in verschiedener Weise assimilierende sind und von denen die erstere, die rezeptive, den Charakter der Bewußtlosigkeit, die zweite, die aktive, das Bewußtsein der Existenzzwecke und das Bewußtsein der Form als solcher hinter sich hat, liegt die Betätigung des Empfindungstriebes und Empfindungsvermögens, welche einerseits den als plastisches Prinzip wirkenden Formtrieb in gleicher Weise wie die Betätigung

des Wirkvermögens erregt und bestimmt, und mittels deren sich andrerseits das Bewußtsein produziert, und zwar als Bewußtsein des Existenzzweckes und als Bewußtsein der Objektivität, die ihre Einheit in dem Selbstbewußtsein haben und finden. Hieraus ergibt sich, daß der Formtrieb, insofern wir ihn dem Assimilationstriebe gleichsetzen oder als solchen ausdrücken können, drei unterschiedene Formen der Betätigung hat, deren mittlere und das Bewußtsein vermittelnde die Betätigung des Empfindungstriebes ist. Bezeichnen wir aber als die höhere Form des Assimilationstriebes — diejenige, durch welche der Mensch genötigt und befähigt ist, die Objektivität selbst zu setzen — den Offenbarungstrieb, den Trieb, die im Bewußtsein gestaltete Innerlichkeit zu objektivieren oder zu formeller Existenz zu bringen, so muß derselbe zu den unterschiedenen Arten der Assimilation ein bestimmtes Verhältnis haben, also in ihnen und durch sie zu einer unterschiedenen, aber zusammengreifenden Wirksamkeit gelangen. Insofern der Offenbarungstrieb sich des plastischen Prinzips bemächtigt, ist er die Tendenz der bewußten, aber unmittelbaren Selbstgestaltung und Selbstdarstellung, insofern er im Empfindungsvermögen wirkt, strebt er die Innerlichkeit der Objekte zu erschließen und zu fixieren, und die subjektive Innerlichkeit als bewegte zu produzieren; insofern er die Aktivität, welche die Objekte als äußere umformt, beherrscht, ist er objektiver Darstellungstrieb. Während also in der Assimilation die Tätigkeit, mittels deren sich der Mensch, das »Erleiden« aufhebend, der eindringenden »Materie« entgegensetzt, insoweit eine negative bleibt, als sie der Nötigung entspringt, und insoweit sie das Erleiden, d. h. das Eindringen des Anderen,

und die Bedürftigkeit, d. h. die Leere, aufheben muß, eine unfreie ist, bedingt der Offenbarungstrieb die freie, nicht von dem Gefühl des Leidens und der Leere, sondern von dem des Vermögens ausgehende Tätigkeit, und hat als Produkt den positiven Gegensatz der gegebenen Objektivität, in welchem diese als nicht gegebene reproduziert ist. Sonach erhält das Moment der Reaktion, welches in allen Assimilationstätigkeiten enthalten ist und in der Empfindung die Reflexion bedingt, soweit der Offenbarungstrieb in Wirksamkeit tritt, einen positiven Inhalt und eine positive Form, es schlägt also, indem es zur Selbständigkeit gelangt, in eine schöpferische Tätigkeit um, die unmittelbar für das Bewußtsein oder für eine Empfänglichkeit, die der Produktionstendenz nicht nur entspricht, sondern diese in der Form der Bedürftigkeit ist, hervortritt und wirkt, folglich das Gegenüber dieser rezeptiven Tätigkeit bedarf, um sich selber durchzusetzen, und zu dem zu werden, was sie an sich ist, einem fortgesetzten idealen Zeugungsakte.

25. Es ist leicht zu sehen, daß wir mittels der vorigen Auseinandersetzung auf dem kürzesten Wege zu der Notwendigkeit des ästhetischen Verhaltens und zu der Genesis der Kunst gelangt sind, da jene Notwendigkeit und diese Gestaltung eines Vermögens, das sich in den Künstlern zur zeugenden Aktivität potenziert, aus der spezifischen Anlage der menschlichen Natur, die wir als Offenbarungstrieb bezeichnet haben, abgeleitet werden können und müssen. Dessenungeachtet dürfen wir die weitere Erörterung des zwischen der sinnlichen und vernünftigen Natur des Menschen angenommenen Gegensatzes nicht umgehen, um von diesem Ausgangspunkte

aus und indem wir der Deduktion des Briefstellers folgen, die Begriffe der Freiheit und Sittlichkeit und das Verhältnis des sittlichen zu dem ästhetischen Verhalten unsererseits festzustellen. Der Briefsteller sucht, nachdem er den sinnlichen und den Vernunfttrieb einander entgegengesetzt hat, ihre Vermittlung, die, wie er sagt, in einem dritten Grundtriebe nicht bestehen kann, und daher als ein herzustellendes Wechselverhältnis beider bestimmt wird. Für dieses Verhältnis aber kommt es nach seiner Darstellung zunächst darauf an, die Wirksamkeit beider Triebe gegeneinander abzugrenzen und den einen wie den anderen zu möglichster Vollkommenheit zu entwickeln. Sie sollen also nebeneinander und ohne ihre Grenzen zu überschreiten, wirken, und können dies, weil »sich zwar ihre Tendenzen widersprechen, aber nicht in denselben Objekten, und was nicht aufeinander trifft, nicht gegeneinander stoßen kann«. Der sinnliche Trieb soll Veränderung nur im sinnlichen Gebiete, der Vernunfttrieb Einheit und Beharrlichkeit nur im Gebiete der Persönlichkeit, d. h. soweit die Person in und bei sich selbst ist, fordern. Weiterhin soll der sinnliche Trieb die größtmöglichste Veränderlichkeit, also die größtmöglichste Ausdehnung der Berührungsfläche zwischen der Welt und dem Subjekt, der Formtrieb die höchste Unabhängigkeit und Intensität des Vernunftvermögens verlangen und durch die Kultur erhalten. Damit ist aber nur die Koordination, d. h. eine Art der Koordination, aber nicht die gegenseitige Subordination, d. h. ein wirkliches Verhältnis der beiden Triebe ausgesprochen, und dieses Verhältnis ist undenkbar, wenn sie in der Tat unabhängig voneinander wirken, und wenn die Unabhängigkeit, die ihnen zu-

kommt, ausdrücklich durchgesetzt wird. Entwickelt sich das empfangende Vermögen unabhängig von dem bestimmenden, so dürfen die Eindrücke, die es »leidend« erhält und zu erleiden sucht, nicht zur Reflexion kommen und durch diese die faktische Mannigfaltigkeit, das äußerliche Neben- und Nacheinander derselben aufgehoben werden; soll das bestimmende Vermögen unabhängig von dem empfangenden wirken, so darf es keinen gegebenen Inhalt bestimmen, es muß also von dem Sein, das zur Empfindung gelangt, fortgesetzt abstrahieren — eine Abstraktion, welche der Rückzug von der Realität und von der realen Tätigkeit ist. In der Entwicklung des empfangenden Vermögens als solchem würde sich demnach das Selbst an die Welt, in der abstrakten Selbstbestimmung in sich selbst verlieren, oder der Mensch würde, wie es der Briefsteller selbst bezeichnend ausdrückt, »in dem einen Falle nie er selbst, in dem anderen nie etwas Anderes, mithin in beiden Fällen keines von beiden, folglich Null sein«. Diese Nullität kann aber durch die Gleichzeitigkeit oder das Nebeneinander der sich unabhängig entwickelnden Empfänglichkeit und der abstrakten Selbstbestimmung nicht aufgehoben werden, da ein doppelter Verlust kein Gewinn ist, und während der Briefsteller das Resultat — die Nullität des Selbst — einseitig in dem Über- und Vorgreifen des einen Triebes in das Gebiet des anderen begründet sieht, müssen wir den Grund desselben in der abstrakten Scheidung beider Gebiete, also gerade darin finden, daß für die widersprechenden Tendenzen auch noch ein getrenntes Objekt gesetzt wird.

Allerdings haben wir anzuerkennen, daß der Eindruck oder das Erleiden nicht unmittelbar auf die Selbstbestim-

mung einwirken oder die bestimmende Tätigkeit zu einer bestimmten machen, die bestimmende Tätigkeit die Eindrücke nicht im voraus abschneiden, die Empfänglichkeit einengen und das Bedürfnis des Erleidens zurückdrängen darf, wenn der Mensch sein eigenstes Wesen darstellen, also zur Freiheit und Sittlichkeit gelangen soll. Aber wenn die sittliche Freiheit sowohl bei dem Übergreifen des Willens, das die Empfindung aufhebt, als bei dem Übergreifen der Empfindung, das den Willen aufhebt, unmöglich ist, weil der Mensch in dem einen Falle auf die Selbstverwirklichung, in dem anderen auf die Selbstbeherrschung verzichtet, so ist sie ebenso unmöglich, wenn der Wille nicht durch die Empfindung, die Empfindung nicht durch den Willen bestimmt wird, und zwar ganz aus demselben Grunde, da der nicht durch die Empfindung bestimmte Wille entweder unwirksam ist oder die Empfindung aufhebt, die nicht durch den Willen bestimmte Empfindung die Willenlosigkeit beweist und hervorbringt. Wille und Empfindung haben sich also durch einander zu bestimmen, diese Bestimmung aber darf von keiner Seite eine vorgreifende und dadurch negierende, folglich keine unmittelbare sein, weil sie als solche eine äußerliche und äußerlich zwingende ist. Der unvermittelt durch die Empfindung bestimmte Wille ist nicht von innen und aus sich, die unvermittelt durch den Willen bestimmte Empfindung ist nicht ihrer Natur gemäß bestimmt und kann sich nicht zu dem entwickeln, was sie ist. Die Vermittlung aber, die zur Verwirklichung der menschlichen Empfindung und des menschlichen Willens notwendig ist, muß eine in der Natur des Menschen an sich gegebene sein, und liegt einfach in derjenigen Form

des Weltbewußtseins, welche das Selbstbewußtsein hinter sich hat. Sonach soll und muß der Wille durch die Empfindung bestimmt werden; aber durch die Empfindung, welche mittels der Reflexion zum Bewußtsein gelangt und zu einer Bestimmtheit desselben, und zwar zu einer Bestimmtheit des Welt- und Selbstbewußtseins geworden ist; umgekehrt soll und muß die Empfindung durch den Willen bestimmt werden, aber durch den Willen, der auf die fortgesetzte Verwirklichung des Welt- und Selbstbewußtseins gerichtet ist, also in diesem seinen Trieb hat. Der Wille soll durch die Empfindung mittelbar seinen Inhalt empfangen, die Empfindung durch den Willen mittelbar ihre zweckgemäße, d. h. dem Zwecke der Weltergreifung und Selbstverwirklichung entsprechende Form erhalten; jener soll aus der Empfindung wie seinen Inhalt so seine Beweglichkeit schöpfen, diese soll durch den Willen zu einer tendenziösen, von dem Zufall der Eindrücke unabhängigen Tätigkeit werden. Erst hiemit ist ein Wechselverhältnis ausgesprochen, welches seine erste Möglichkeit in dem Vermögen, die empfangenen Eindrücke innerlich umzusetzen oder zu reproduzieren, d. h. in dem Vorstellungsvermögen und seine zweite in der Tendenz des Selbstbewußtseins, sich zu verwirklichen hat.

Diese Tendenz, welche sich des Empfindungsvermögens wie des Wirkvermögens bemächtigt, haben wir als Offenbarungstrieb charakterisiert, wobei zu bemerken ist, daß, wo sich Empfindungs- und Wirkvermögen findet, die Vermittlung des Vorstellungsvermögens nicht fehlen kann, und daß die Triebe der Empfindung und der Wirksamkeit als verschiedene Formen des Assimilationstriebes in diesem ihre ursprüngliche Einheit haben

müssen; daß aber der Assimilationstrieb mit jeder besonderen Existenz, die sich entwickelt und gestaltet, gegeben, also Existenztrieb ist, und für jede höhere Existenz eine höhere Form gewinnt, ohne daß seine Bezeichnung als Trieb auch in der höchsten Form, die im Bereiche unserer Erfahrung liegt, unzulässig würde. Wenn wir ihn aber da, wo es sich um die Existenz des selbstbewußten Wesens handelt, als Offenbarungstrieb bezeichnen, so muß er uns zwar auch in dieser Form als ein ursprünglicher, in der menschlichen Organisation an sich gegebener gelten; wir haben aber zugleich anzuerkennen und hervorzuheben, daß er einerseits in der unbeherrschten Wirksamkeit der Assimilationstriebe, welche für die Existenz als solche notwendig ist, andrerseits in der Zufälligkeit der objektiven Existenzverhältnisse eine Schranke hat, welche er, um zur Entwicklung und Gestaltung zu kommen, fortgesetzt überwinden muß, aber als bloßer Trieb, d. h. ohne daß seine Entwicklung und Gestaltung der ausdrückliche Zweck des bewußten Willens wäre, nicht überwinden kann. Die Endlichkeit des Individuums, durch welche sein Existenztrieb ein gegebener und bestimmter ist, steht im Widerspruche zu der Freiheitstendenz, die in dem Offenbarungstriebe wirkt, und diesen Widerspruch zu heben, also die Freiheitstendenz zum Durchbruch und zur Herrschaft zu bringen, ist eine Aufgabe, welche sich das Individuum als solches, als vereinzeltes und sich selbst überlassenes, nicht einmal zu stellen, viel weniger also zu lösen vermag. Der Offenbarungstrieb verlangt, wie schon früher gesagt, seiner Natur gemäß das Gegenüber der empfangenden und produzierenden Tätigkeit, wenn er sich entwickelt hat; er verlangt aber dieses Gegenüber ebenso ent-

schieden und noch entschiedener, um sich zu entwickeln, d. h. er muß durch zweckbestimmte Einwirkungen zur Empfänglichkeit und Betätigung gebracht, geweckt, befriedigt und bestimmt, mit einem Worte gebildet werden. Obgleich wir daher den Gegensatz der sinnlichen und vernünftigen Natur des Menschen, wie ihn der Briefsteller faßt, nicht anerkennen können, so hat er doch Recht, die Aufgabe der »Vermittlung«, die er als notwendig für die Verwirklichung des menschlichen Wesens darstellt, als eine Aufgabe der Kultur, d. h. der Erziehung zu bezeichnen. Für die Bestimmung der Erziehungsaufgabe aber ist es selbstverständlich nichts weniger als gleichgültig, wie das Verhältnis des sogenannten sinnlichen zu dem sogenannten Formtriebe, der die Wirksamkeit der Vernunft vertritt, gedacht worden ist, da die Konsequenzen dieses Grundgedankens, auch wenn die Schärfe derselben durch wesentliche Modifikationen aufgehoben scheint, immer wieder hervortreten müssen, wo es sich darum handelt, die herausgestellten Postulate für die Praxis zu bestimmen und auszuführen.

26. Indem der Briefsteller die Notwendigkeit der ästhetischen Erziehung zu beweisen unternommen hat, kann er nicht die Unterdrückung der sinnlichen Natur des Menschen gerechtfertigt finden; was er verlangt, ist die Einschränkung des sinnlichen durch den Formtrieb, wie umgekehrt die Einschränkung des Formtriebes durch den sinnlichen, und weiterhin die Abspannung beider durch einander, welche nicht durch den Wechsel, sondern durch die Gleichzeitigkeit ihres Wirkens, oder dadurch hervorgebracht werden soll, daß sie einander in Schranken halten. Wenn aber die beiden Triebe sich einschränken sollen, indem sie neben einander wirken, d. h.

sich nicht in positiver Weise gegenseitig bestimmen, so ist die Schranke, die der eine dem anderen setzt, eine einseitige, welche jeden insoweit, als er für sich wirkt, freiläßt. Der Briefsteller behauptet nun mit vollem Recht, daß dieses Verhältnis der Unabhängigkeit nicht an sich besteht, sondern hergestellt werden muß, obgleich er auch, zwar nur nebenbei, aber in Konsequenz des Satzes, daß der sinnliche und der Formtrieb sich nicht in denselben Objekten begegnen, behauptet, daß die Überschreitung der jedem gegebenen Sphäre aus einer freien Übertretung der Natur folge — ein Widerspruch, der nur teilweise und nicht ausdrücklich gelöst wird. Daß bei dem Naturmenschen die Empfindung in das Gebiet des Willens unmittelbar übergreift, ist eine unleugbare Tatsache; ebenso aber wird die Empfindung unmittelbar von dem Willen bestimmt, d. h. vor ihrer Entfaltung, also scheinbar geformt und tatsächlich unterdrückt, wo der Wille sein Gesetz nicht gewinnt, sondern als solches empfängt und veräußert, wo demnach der Mensch, wenn wir in der früher angedeuteten Weise Wildheit und Barbarei unterscheiden, sich im Zustande der Barbarei befindet. Die unmittelbare Bestimmtheit des Willens durch die Empfindung ist die Begierde, und auf diese, die im Willensgebiete hervortritt, muß sich der von einem jenseitigen bestimmte Wille zunächst richten, obgleich er in das weitere und äußerste Gebiet der Empfindung »regelnd« eingreift. Wie soll sich nun die Erziehung, die in einer äußerlichen Willens- und Lebensregelung nicht bestehen, aber ebensowenig die Begierden als solche walten lassen kann, zu diesen verhalten? Der Briefsteller fordert, daß die Erziehung und Selbsterziehung die Kraft der Begierden nicht durch

Abstumpfung überwinden, sondern dieselben trotz ihrer Lebendigkeit beherrschen soll. Aber offenbar ist die Begierde ein »Übergriff« der Empfindung in das Gebiet des Willens, gegen welchen der Wille, um die Scheidung der Empfindungs- und Willenssphäre zu behaupten, reagieren muß, und wie diese Reaktion, sofern der Wille durch die Empfindung absolut nicht bestimmt werden soll, nur negativ, also durch die Unterdrückung der Begierde stattfinden kann, so ist es dem Willen unter derselben Voraussetzung einer abgesonderten Wirksamkeit allerdings nicht »erlaubt«, die Begierde bis zu ihrem Grunde zu verfolgen, also sie nicht entstehen zu lassen. Damit wäre als die normale Tätigkeit des Willens die fortgesetzte Unterdrückung der hervortretenden Begierden ausgesprochen, welche sich sicher nicht als eine Herrschaft über dieselben und ebensowenig als eine Beherrschung des Empfindungslebens, aus welchem die Begierden sich erzeugen, bezeichnen läßt. Wir müssen demnach sagen, daß die Aufgabe, die der Briefsteller der Selbsterziehung und deshalb der einwirkenden Erziehung, welche die Selbsterziehung ersetzt und ermöglicht, nachträglich stellt, eine unausführbare ist, wenn durch eben diese Erziehung das Neben- und Außereinander der Empfindung und des Willens hergestellt werden soll. Anders verhält es sich, wenn wir annehmen, daß die Empfindung den Willen an sich nicht bloß unmittelbar, sondern auch mittelbar bestimmt, und daß dieses an sich gegebene Verhältnis durchgesetzt werden soll. Von diesem Standpunkte aus ist es eine Aufgabe der Erziehung, die Begierden zur Entwicklung zu bringen, und die im Bewußtsein erfüllten und erhöhten Begierden zu befriedigen; diese Aufgabe aber ist durchführbar, weil alle

Empfindungen, also auch diejenigen, welche zu Begierden ausschlagen, indem sie sich zu Vorstellungen umwandeln, die Tätigkeit des Bewußtseins, die eine absondernde und kombinierende, eine konzentrierende und ausdehnende zugleich ist, bestimmend erregen, weil folglich die Vorstellungen, durch welche sich die Begierde vermittelt, indem sie ungebrochen auf das Selbstgefühl und den Willen wirken, zurückgehalten, aufgelöst und zu Bestimmungen des objektiven und Selbstbewußtseins entwickelt werden können, ohne daß sie aufhören den Willen in Spannung zu setzen. Denn was diese Vorstellungen für das Bewußtsein enthalten, ist die Korrespondenz zwischen bestimmten Objekten und denjenigen Bedürfnissen, welche die tatsächliche Assimilation der Objekte, durch welche ihr Bestand aufgehoben wird, in Anspruch nehmen, also auf die tatsächliche oder äußerliche Existenzerfüllung und Existenzerweiterung gerichtet sind. Insofern aber diese Korrespondenz zum Bewußtsein kommt, wird einerseits das besondere Objekt als Gegenstand der Reflexion schlechthin, andrerseits die Befriedigung als Zweck gesetzt, der in der Bestimmtheit des Selbstgefühls seinen unmittelbaren Ausdruck hat. Sonach bleibt der Wille durch die Begierde, obgleich dieselbe eine höhere Form angenommen hat, bestimmt, oder er ist vielmehr erst jetzt als eigentlicher Wille, d. h. als Energie des Selbst bestimmt, während dem Objekt die Selbständigkeit, die es in der tatsächlichen Befriedigung verlieren soll, durch seine Aufnahme in das Bewußtsein im voraus wiedergegeben ist.

Wie aber das Selbstbewußtsein ohne die wechselnde Bestimmtheit des Selbstgefühls ein leeres und eben deshalb gestaltloses bleibt, so entwickelt sich das theore-

tische Interesse, dem die Objektivität *als solche* »interessant« ist, als energische Aneignungstendenz an denjenigen Objekten, welche den Bedürfnissen der tatsächlichen Assimilation entsprechen oder widersprechen, sonach das Selbstgefühl, Lust oder Unlust wirkend, bestimmen, *insofern* sie zu allseitiger Vorstellung gebracht werden, und zwar geschieht dies, indem einerseits die Objekte, die als befriedigende gewußt werden, interessant *bleiben* und durch die *Momente* ihrer Erscheinung an die Momente der Befriedigung *erinnern*, andrerseits die außer dem Kreise der tatsächlichen Befriedigung liegenden Objekte, weil sie durch ihre momentane *Ähnlichkeit* an die zum Genuß gebrachten oder schmerzlich empfundenen erinnern, die Empfindung *berühren* und hierdurch als innerliche und bedeutende vorstellig werden. Das Kind setzt sich zu allen Gegenständen, die seinen Sinn frappieren, in ein persönliches Verhältnis, indem es sie zu Gegenständen des Verlangens oder der Furcht macht, es gibt also seinem praktischen Interesse die weiteste Ausdehnung, und was der »werdende Mensch« an sich tut, hat der Erzieher in dieser wie in allen anderen Beziehungen zu regeln und durchzusetzen. Sonach ist es seine Aufgabe, die Gegenstände des theoretischen Interesses, das bei dem Zögling erst zu entwickeln ist, in den Umkreis des praktischen Interesses mittels der Vorstellungen, die er von ihnen erweckt, hereinzuziehen; um dies aber zu können, vorerst die Gegenstände, zu denen der Zögling an sich ein unmittelbares und praktisches Verhältnis hat, zu objektivieren d. h. zu Objekten, mit denen sich die Vorstellung frei beschäftigt, zu erheben. Diese doppelte Operation, welche die Grenzlinien zwischen dem praktischen und theoretischen Interesse aufhebt, läßt all-

mählich eine Objektivität für das letztere entstehen, d. h. aus dem Bereiche des praktischen Interesses teils heraus-, teils zurücktreten. Der Erzieher kann aber, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, in der geforderten Art nicht operieren, ohne die Begierde in Spiel zu setzen, ohne sie also zweckmäßig, d. h. scheinbar willkürlich zu erregen und zurückzuhalten, um ihre Befriedigung zu vermitteln. Auch wird das Spiel mit der Begierde von allen Erziehern, den natürlichen und den berufenen, denen, die es gelegentlich, und denen, die es ausdrücklich sind, mindestens instinktiv, also mit mehr oder weniger Bewußtsein und mehr oder weniger zweckgemäß geübt. Indessen es ist dieses Mittel, um das theoretische Interesse zu entwickeln und die Freiheit des Willens zu begründen, obgleich unerläßlich, ein sehr unzureichendes und einseitiges. Die Erregung und Befriedigung haben Grenzen, welche nicht überschritten werden können und dürfen, und ihr Gebiet ist ein viel zu enges, als daß es für die Bestimmung der Empfindung durch den Willen, und des Willens durch die Empfindung — eine Bestimmung, die wir als notwendig für die ausdrückliche Verwirklichung des Menschen aufgezeigt haben, und die, wie eine mittelbare, so eine allseitige sein muß — die »Brücke« abgeben könnte. Soll die Empfindung durch den Willen allseitig bestimmt werden, so muß vor allen Dingen die allseitige Betätigung und Übung der Sinnlichkeit als Zweck gesetzt sein, da der bewußte Zweck für die bestimmende Tätigkeit des Willens notwendig ist, diese Tätigkeit aber eine durchgreifende sein muß, um keine einengende zu sein und die volle Entwicklung des »empfangenden« Vermögens zu sichern. Daher ist »allseitige Übung der Sinne« ein berechtigtes Losungswort der mo-

dernen Pädagogik, das freilich noch lange nicht zur »Wahrheit« geworden ist, und zwar unter anderem deshalb, weil man die Notwendigkeit, die Empfindung mittelbar zu bestimmen, übersieht. Nur als vermittelte ist die Übung der Sinne eine zwanglose, wie sie es sein muß, und da das theoretische Interesse, welches die Übung motiviert, erst zu erzeugen, dasjenige Interesse aber, welches sich aus der Begehrlichkeit entwickeln läßt, ein beschränktes ist, so fragt es sich, worin die weitere Vermittlung der allseitigen Sinnentätigkeit bestehen soll. Um diese Frage zu beantworten, haben wir uns daran zu erinnern, daß der Wille ein gleiches Verhältnis zu dem Wirkvermögen, wie der Erkenntnistrieb zu dem Empfindungsvermögen hat, woraus von selbst folgt, daß für die Entwicklung des Willens als solchen, d. h. seiner Energien die allseitige Entwicklung des Wirkvermögens notwendig ist. Hiermit aber ist ein »Gebiet« gegeben, auf welchem der noch unentwickelte und unbewußte Wille durch den entwickelten und bewußten Willen — den erziehenden — unmittelbar bestimmt werden kann und muß, wo sich also die Selbstbestimmung des Willens in dem Verhältnis des Erziehers und des Zöglings realisiert, so daß dieses Verhältnis, soweit das Wirkvermögen zu der Betätigung gelangt, für welche es angelegt ist, als ein entsprechendes und freies empfunden wird.

Demnach hat der Erzieher, wenn er die Empfindung bestimmen will, den Willen des Zöglings in Anspruch zu nehmen, und muß, um dies zu können, den Willen für sich, also auf seinem Gebiete, dem der wirkenden Tätigkeit, entwickelt haben, womit die pädagogische Reglung der Wirktätigkeit als die eine Seite der Er-

ziehung und als das notwendige Mittel für die Entwicklung des Empfindungsvermögens und die des theoretischen Interesses, welches als die Tendenz für jene Entwicklung hervortreten soll, ausgesprochen ist. Wir haben daher die Forderung, die wir vorhin mit Bezug auf die erzieherisch zu entwickelnde, zu bildende und zu benutzende Begehrlichkeit aussprachen, daß der Erzieher die Gegenstände und Materien, die dem Zöglinge indifferent sind, weil das theoretische Interesse für dieselben noch nicht vorhanden ist und vorhanden sein kann, in das Bereich des praktischen Interesses hereinziehen müsse, festzuhalten, aber den Begriff des praktischen Interesses auszudehnen und in denselben das Betätigungsbedürfnis und die Betätigungstendenz des Wirkvermögens aufzunehmen. Jenes — das Betätigungsbedürfnis — ist durch die Notwendigkeit bedingt, die Gegenstände der tatsächlichen Assimilation herzustellen, also die gegebenen Objekte dem Zwecke der Assimilation gemäß umzuformen; diese — die Betätigungstendenz — hat in dem gegebenen Vermögen ihre organische Realität und ist auf diejenige Assimilation der Objekte gerichtet, welche eine objektive Existenzsphäre, die dem allgemeinen Existenzbedürfnisse und der persönlichen Existenzform entspricht, schafft und ausprägt. Sie hat also die Tendenz der Selbstdarstellung hinter sich, und ist die Tendenz der realen Darstellung dessen, was innerlich Form gewonnen hat, während die den unmittelbaren und besonderen Existenzbedürfnissen dienende Tätigkeit nicht die Form als solche herausstellt, sondern den Gegenständen eine »dienende«, für sich betrachtet gleichgültige Form gibt. Wie aber die unmittelbare, so ist auch die vermittelte, nämlich durch die

Herstellungstätigkeit vermittelte Befriedigung eine beschränkte und beschränkende, und zwar beides um so mehr, je weniger das Herstellungsvermögen entwickelt und je drängender dabei das Bedürfnis der organischen Betätigung und Entfaltung ist, so daß sich einerseits das Unvermögen zu der bestimmten Leistung, andrerseits die mit dieser Bestimmtheit gegebene Beschränktheit, über welche das an sich vorhandene Vermögen hinausreicht und hinausstrebt, gleichzeitig fühlbar machen. Hieraus folgt für die pädagogische Tätigkeitsreglung, daß das Wirkvermögen vorerst als Darstellungsvermögen in Anspruch genommen und entwickelt, die Herstellungstätigkeit dagegen allmählich und zwar derartig eintreten muß, daß sie als solche, also abgesehen von der schließlichen Benutzung, durch das Bewußtsein einer zweckentsprechenden und das Vermögen bildenden Betätigung anzieht und befriedigt. Damit scheidet die Erziehung allerdings von vornherein das Gebiet der Begehrlichkeit, in dem sich der Zögling wesentlich empfangend verhält, und das der Tätigkeit, welche zuerst auf die Form als solche gerichtet ist, sie bestimmt aber auf dem einen wie auf dem anderen Gebiete die Empfindung wie den Willen, indem sie die Begierde, welche die unmittelbare Bestimmtheit des Selbstgefühls durch die Empfindung ist, zum bewußtvollen Verlangen, welches den Willen füllt, erhebt, und die unmittelbare Betätigung der Willensenergie für ein Schaffen in Anspruch nimmt, das nicht nur an sich Sinnenübung ist, sondern auch für die Sinnenbefriedigung stattfindet, soweit diese an sich eine theoretische, von der materiellen Bedürftigkeit freie ist, woraus sich von selbst ergibt, daß die Entwicklung des theoretischen Interesses an den Stoffen

und Objekten, mit denen der Zögling zu tun hat, aus dem praktischen Interesse der Darstellung und Herstellung keiner weiteren und ausdrücklichen Vermittlung bedarf, sondern eine durchaus naturgemäße ist, wogegen die systematische und zwecklos erscheinende Übung der Sinne als solcher als ein unnatürlicher Zwang empfunden werden muß.

27. Wir sehen demnach in dem »Spiel mit den Begierden« und in der pädagogisch geleiteten Wirktätigkeit die unentbehrlichen Mittel, um in der Tat den Willen durch die Empfindung und die Empfindung durch den Willen mittelbar zu bestimmen, wie es, nach der obigen Ausführung, notwendig ist, wenn die Entwicklung des Menschen, soweit sie von der einwirkenden und Selbsterziehung abhängt, d. h. soweit sie Entwicklung der höheren Menschlichkeit ist, eine zugleich einheitliche und volle sein soll. Fragen wir aber nachträglich, worin das Spiel mit den Begierden, d. h. ihre pädagogische Erregung, Auflösung und Verinnerung zu bestehen hat, insofern es ein geregeltes, von dem Zufall, der dem Zöglinge Gegenstände der Begierde oder des Abscheus entgegenbringt, unabhängiges sein soll und sein muß, so müssen wir die Entwicklung der Begierde von vornherein als eine innerliche, folglich sich nicht nur in Vorstellungen auflösende, sondern auch durch Vorstellungen vermittelte fordern, wozu die Möglichkeit, auf die vorstellende Tätigkeit bewegend und bestimmend einzuwirken, vorhanden sein muß und in der Sprache gegeben ist. Demnach ist es die Aufgabe des Erziehers, das Gebiet der Vorstellung von dem der gegebenen Wirklichkeit abzuscheiden und innerhalb dieses Gebietes die Begierden mit ihren Modifikationen, also die Hoffnung und Furcht, das Wünschen und Bangen, die Freude und

den Schmerz in Spiel zu setzen, oder ein eigenes Phantasieleben, dessen Gefühlserregungen nicht minder energisch und teilweise energischer sind wie die des wirklichen Erlebens, zu wecken und zu gestalten. Was aber die Welt der Phantasie, in welche der werdende Mensch versetzt werden soll und versetzt zu werden verlangt, von der wirklichen zunächst unterscheidet, ist dies, daß in dieser die Objekte in der gegebenen Gestalt und in ihrem selbständigen Bestande verharren, während sie in jener flüssig werden und in einander übergehen. Die Phantasiewelt, wie sie der Tendenz des Kindes entspricht, ist eine Welt der Verwandlungen, und zwar von Verwandlungen, die dem Wunsche und der Furcht gemäß stattfinden, in welchen sich demnach diejenige Vorstellungstätigkeit, die Verlangen und Furcht bedingt, durchsetzt und frei wird. Indem das Kind, wie früher gesagt, das Ferne und Fremde wie das Nahe und Bekannte, aber für seine Zuständlichkeit gleich Indifferente, zu sich selber in ein persönliches Verhältnis bringt, leiht seine Phantasie der äußeren Erscheinung einen Hintergrund oder ein Geheimnis, durch welche sie zum bergenden Schein oder zu einer Maske wird, hinter welcher die eigentliche Gestalt lauert. Diese Vorstellung aber ist eine verschwindende, weil und insofern der Gegenstand in seinem Bestande verharrt, während sie im Gebiete der Phantasie das zunächst bestimmt vorgestellte Objekt umwandelt und damit das gleichzeitig, aber unbestimmt vorgestellte Geheimnis offenbart. Hiernach entbindet und befriedigt sich die dem Kinde eigene Phantasietendenz erst und nur in der Phantasiewelt, die es sich selbständig zu schaffen und zu gestalten nicht vermag, in welche es also einzuführen ist. Diese Phantasie-

welt aber, die dem kindlichen Bedürfnis entspricht, ist die Märchenwelt, das Produkt des naiv spielenden Glaubens, welches eine Generation der anderen überliefert, weil es nur im Kindheitsalter des ganzen Volkes produziert werden kann, das Bedürfnis aber ein sich fortgesetzt erneuendes ist. Wir haben sonach in dem Märchen — der Volksdichtung, deren mannigfach variiertes Thema das Wunder und der Zauber, der Wunsch und die Verwandlung abgeben — als ein erstes und notwendiges Bildungsmittel der Phantasie, und zwar als ein Mittel, welches, indem es die Phantasietätigkeit befreit, der Begehrlichkeit eine höhere Form und einen tieferen Inhalt gibt, anzuerkennen. Wie aber neben der darstellenden die herstellende Arbeit rechtzeitig eintreten muß, um das Wirkvermögen allseitig zu entwickeln, dasselbe zu einem energischen zu machen und für die Darstellung einen realeren Inhalt zu gewinnen, als es bei der einseitigen Übung der Darstellungstätigkeit möglich ist, so muß von dem Märchen aus einerseits der Übergang zu der Reproduktion des wirklichen Ereignisses, also zu einzelnen Geschichten und schließlich zur Geschichte gefunden werden, während es andrerseits, indem die Bewegung der Sprache wie die Bewegung der Phantasie eine feste Regel annehmen und ihren Inhalt der Wirklichkeit abgewinnen, zur Dichtung erhöht und ausgeprägt wird. Dieser Fortschritt aber hebt das Nebeneinander der innerlichen Phantasiebeschäftigung und der auf das objektive Produkt gerichteten Betätigung des Wirkvermögens nicht auf, sondern es ist vielmehr von vornherein eine Vermittlung der innerlich verharrenden und der objektiv wirkenden Tätigkeit notwendig, die sich als notwendige im kindlichen Bedürfnis und der

selbsttätigen Befriedigung desselben deutlich genug ausspricht, und nur in einer freien und allseitigen Betätigung des Wirkvermögens, welche die tätige Befriedigung des Phantasievermögens ist, oder in der Selbstbetätigung und Selbstdarstellung, welche sich *unmittelbar* eine eigene Objektivität schafft, bestehen kann.

Damit haben wir das Bedürfnis und das Wesen des *Spiels* ausgesprochen, welches, indem es sich zu verschiedenen Spielen auseinandersetzt, bald das Moment der Selbstdarstellung, bald das der objektiven Darstellung entschiedener heraustreten läßt, aber ohne daß die Selbstdarstellung jemals als abstrakter Zweck gesetzt würde und ohne daß die Darstellung oder *Nachahmung* einer objektiven Wirksamkeit in diese selbst überginge und die Freiheit der Bewegung aufhöbe. Die objektive Wirksamkeit bleibt im Spiele *Schein* und insofern eine »zwecklose« Tätigkeit, die zwecklose Selbstbetätigung aber verlangt eine Regel, in welche sie sich, ihre Freiheit bewährend, einfügt, oder eine Form, deren Darstellung ihr objektives Interesse ist. Da das Spiel demnach die *gleichzeitige* Befriedigung der Phantasietendenz und des objektiven Wirktriebes ist, so kann es zwar die ausdrückliche und innerliche Phantasiebefriedigung auf der einen, die ausdrückliche und reale Betätigung des Wirkvermögens auf der anderen Seite nicht *ersetzen*, vielmehr hat es erst in diesen beiden die Möglichkeit einer fortgesetzten Entwicklung und Ausbildung, es ist aber als die *unmittelbare* Einheit des Phantasierens und Tuns die *erste* Betätigung des Offenbarungstriebes, die bei der menschlichen Anlage »von selbst« eintreten muß, und wird weiterhin seine *höchste*, indem es den *Inhalt* des Bewußtseins, der aus der innerlichen Phan-

tasiebefriedigung und der praktischen Bewältigung der Objekte resultiert, in sich aufnimmt, und die in jener wie in dieser entwickelten Energien in Wechselwirkung treten läßt. Damit ist ausgesprochen, daß die Erziehung, indem sie das Phantasievermögen als innerliche Beweglichkeit auf der einen, das Wirkvermögen auf der anderen Seite ausdrücklich in Anspruch nimmt und bestimmt, dem frei gegebenen und von selbst zur Übung gelangenden Spiele mittelbar einen höheren Inhalt und eine höhere Form gibt, als es ohne die erzieherische Einwirkung zu erlangen vermag. Die Erziehung darf es aber nicht dabei bewenden lassen, daß sie den Spieltrieb mittelbar erhöht und vertieft, sie muß sich vielmehr desselben, ohne ihm einen unnatürlichen Zwang anzutun, bemächtigen, weil sie nur hierdurch den Zusammenhang ihrer Einwirkungen sichert und durchsetzt. Denn obgleich das Kind den Spieltrieb notwendig selbst und selbständig befriedigt, weil zunächst seine ganze Betätigung im Spielen aufgeht, d. h. seine Lebensäußerung schlechthin eine spielende ist, so liegt doch die Gestaltung vollkommen bestimmter Spiele — die als solche notwendig gemeinsame sind — über seinem Vermögen, und es verhält sich mit diesen wie mit den Märchen: sie gehören der Tradition an, und die Aufgabe des Erziehers besteht auch hier nicht in der willkürlichen Erfindung, sondern in der Erhaltung und bedürfnisgemäßen Modifikation des Überlieferten, eine Aufgabe, die sich allerdings noch anders stellt, wo die lebendige Tradition — infolge einer unästhetischen Zivilisation — abgeschwächt, also die Restauration notwendig ist, als da, wo sie in Volk und Jugend mit der Kraft der Fortpflanzung auch die der Neugestaltung hat.

28. Die verschiedenen Aufgaben der Erziehung, welche wir hiermit charakterisiert haben, sind die Auseinandersetzung der einen Aufgabe, den in der menschlichen Natur und Organisation gegebenen Offenbarungstrieb von vornherein, d. h. sobald die erzieherische Einwirkung beginnt, zu allseitiger und geregelter Betätigung zu bringen, um ihn derartig zu stärken und zu bilden, daß er die durchgreifende Form des Assimilationstriebes abgibt. Die Erziehung, welche sich diese Aufgabe stellt und sie durchführt, ist die ästhetische — ein Begriff, der ein notwendiges, noch näher zu bestimmendes Verhältnis zu dem der Schönheit hat — die ästhetische Erziehung aber ist die ganze Erziehung, d. h. durch ihren Zweck sind alle Erziehungs- und Bildungsmittel derartig bedingt, daß sie in demselben ihren notwendigen Zusammenhang haben, obgleich das Verhalten und die Betätigung der Zöglinge nicht durchweg eine ästhetische im engeren Sinne, also ästhetisches Genießen und Produzieren sein kann und sein soll. Dieses verschiedene Verhältnis der verschiedenen Erziehungsmittel zu dem einen Zwecke der ästhetischen Bildung haben wir schon angedeutet, und heben noch hervor, daß, wie die praktische Betätigung zu der zweckgemäß herstellenden Arbeit fortgehen muß, so das theoretische Interesse und die theoretische Fähigkeit in demselben Maße, als sie entwickelt sind, für sich in Anspruch genommen und zu einer konsequenten Betätigung, welche nur in der systematischen Wissensaneignung bestehen kann, gebracht werden müssen, daß ferner das Moment der Selbstdarstellung, welches im Spiel als bestimmendes enthalten ist, sobald sich der Organismus genügend entwickelt und befestigt hat, für sich zu fassen und als Zweck der aus-

drücklichen Selbstgestaltung zur Geltung zu bringen ist, womit wir die pädagogische Notwendigkeit der *Gymnastik* aussprechen. — Die ästhetische Erziehung schließt die praktische, die intellektuelle und sittliche *ein*; sie treibt also weder das theoretische noch das praktische Interesse und Vermögen zu einer einseitigen Entwicklung — eine Einseitigkeit, welche trotz der Übertreibung die Mangelhaftigkeit und Beschränktheit bedingt — und sie ist die »wirkliche« Erziehung zur sittlichen Freiheit, d. h. sie begnügt sich nicht, dieselbe zu ermöglichen — sofern die Möglichkeit negativ, d. h. als Unbestimmtheit gefaßt wird — sondern stellt sie dadurch her, daß sie zu der Betätigung, in welcher der Mensch wahrhaft frei ist, bestimmt und befähigt. Allerdings liegt in dem Bestimmtwerden zu einem freien Verhalten ein Widerspruch, aber dieser Widerspruch ist der der Erziehung überhaupt, indem diese die Aufgabe hat, aus dem Menschen zu machen, was er an sich ist, er liegt also weiterhin in der Natur des Menschen, der seine Bestimmung nur erfüllt, insofern er sich selbstbewußt zur Existenz bringt, während doch das Selbstbewußtsein nur in demselben Maße, in welchem die Existenzgestaltung durchgesetzt ist, zu der Freiheit, d. h. Klarheit gelangt, die im Begriffe desselben gefordert ist. Dieser schließliche Widerspruch ist ein lösbarer, weil einerseits die Verwirklichung des Menschen in der Zeit stattfindet und notwendig eine stufenweise ist, der Trieb aber, von welchem sich das Selbstbewußtsein noch nicht abgelöst hat, die verdeckte Wirksamkeit desselben ist und unmittelbar das *Selbstgefühl* verwirklicht, also durch seine Befriedigung das Gefühl der *Freiheit* hervorbringt, und weil andrerseits das Wesen des Menschen nicht in dem einzelnen In-

dividuum, sondern nur in dem Verhältnis oder der vermittelten Einheit der Individuen zur Darstellung und Verwirklichung kommen kann, da der Gattungsbegriff selbstbewußter Individuen zunächst den wesentlichen Unterschied derselben voneinander und sodann die ausdrückliche Ausgleichung dieses Unterschiedes, durch welche die Gattung als solche wirklich wird, bedingt, weil es demnach dem Postulate der menschlichen Selbstbestimmung nicht widerspricht, daß sie durch bestimmende und bestimmte Individuen dargestellt wird, insofern der bestimmende Wille mit der unbewußten Tendenz zusammentrifft und das bestimmte Individuum seinerseits zum bestimmenden werden kann und soll, also das ausgesprochene Verhältnis ein sich fortsetzendes und umkehrendes ist.

Hieraus folgt, daß die Erziehung, die systematische Bestimmung des Triebes durch den bewußten Willen, möglich, und daß sie, um die Selbstbestimmung zu verwirklichen und fortzusetzen, notwendig ist. Ihre Aufgabe, den Menschen zu dem zu machen, was er an sich ist, enthält also keinen Widerspruch, insofern sie den Trieb nicht willkürlich, sondern in Gemäßheit seiner Natur und Tendenz bestimmt, folglich das freie Verhalten des Zöglings nicht nur als schließliches Resultat erzielt, sondern von vornherein und fortgesetzt dadurch verwirklicht, daß sie mittels der Befriedigung des Triebes, dessen jedesmalige Betätigung ein Akt der Befreiung ist, das Gefühl der Freiheit, das die momentane Erhebung des Selbstgefühls zum Selbstbewußtsein ist, erzeugt. Der Begriff der Sittlichkeit aber drückt weiter nichts als die Wirklichkeit der menschlichen Freiheit aus, deren Grundbedingung das Gegenseitigkeitsverhältnis der

Individuen zueinander — die Gemeinschaft – ist. Der Mensch ist sittlich, wenn er in den Anderen sich selbst findet, das gemeinsame Bewußtsein »offenbarend« herzustellen und die ihm entsprechende gemeinsame Existenz zu verwirklichen strebt, folglich mit der Freiheit Ernst zu machen den Willen und die Fähigkeit hat. Hieraus folgt, daß die ästhetische Bildung die sittliche vollkommen einschließt, da in ihr der Trieb schlechthin zur Menschlichkeit erhoben ist, und die Fähigkeit zu einem positiv freien Verhalten, die Energie des Offenbarungstriebes ohne die Entwicklung des Gemeinschaftsbewußtseins und des Gemeinschaftssinnes nicht gedacht werden kann. Daß die ästhetische Erziehung als Einzelerziehung unmöglich ist, daß sie die faktische Gemeinschaftlichkeit der Betätigung verlangt und die Fähigkeit, der Gemeinschaft die gerade nötige Form zu geben, herausbildet, ist schon wiederholt angedeutet, und läßt sich, wenn die sittliche Seite der Erziehung betont werden soll, aus der Natur der ästhetischen Bildungsmittel auf das bestimmteste nachweisen. Während die darstellende Arbeit allerdings als Betätigung des Einzelnen denkbar ist, aber die Tendenz, der jenseitigen Empfindung zu genügen, hinter sich hat, ist bei der herstellenden Arbeit die ineinandergreifende, faktisch gemeinsame Tätigkeit durch die ihr zukommende Zweckmäßigkeit bedingt, und während die innerliche Reproduktion des Geschehenen und Geschehenden, also der Lebendigkeit menschlicher Verhältnisse die sozialen Begierden und Leidenschaften zur Reflexion bringt und veredelt, stellt das Spiel an sich die sich frei formende Gemeinschaft dar und die Spielfreude ist wesentlich Gemeinschaftsgenuß. Daraus ergibt sich, daß für das Moment der sittlichen

Bildung auf die herstellende Arbeit und auf das Spiel ein vorzugsweises Gewicht zu legen ist, da sie die praktischen Erziehmittel zur Sittlichkeit sind, ohne welche die theoretischen unwirksam bleiben, während sie neben und mit ihnen nicht nur die sittliche Tendenz, sondern auch die sittliche Fähigkeit, insoweit diese in der Beweglichkeit des Gemüts und dem Vermögen der Mitleidenschaft beruht, herausbilden. Was also notwendig ist, um die ästhetische Bildung durchzusetzen, d. h. zu einer zusammenhängenden, nachhaltigen und wahrhaft persönlichen zu machen, ist gleich notwendig, um nicht nur sittliche Tendenzen anzuregen, sondern den sittlichen Menschen herzustellen, und wie ohne den ästhetischen Erziehungszweck, der alle Erziehmittel zusammenfaßt, der einheitliche Erfolg der Erziehung überhaupt unmöglich ist, so kann insbesondere aus der unästhetischen oder »nebenbei« ästhetischen Erziehung unmöglich die sittliche Persönlichkeit, die eine mit sich einige sein muß, hervorgehen, während sie das gewisse Resultat der ästhetischen Erziehung, die ihren Zweck erreicht, ist. Das letztere kann allerdings niemals durchgängig der Fall sein, weil die Wirksamkeit der Erziehung immer und notwendig eine relative ist, und zwar, in ihrer Naturgemäßheit und Vollkommenheit gedacht, als mehr oder minder starres Hemmnis einerseits der Schwäche oder Abnormität der individuellen Naturen oder Organisationen, andrerseits die Natur des an sich freien Willens hat, der sich nicht nur immer als Willkür ankündigt und, negativ gefaßt, Willkür ist, sondern auch seinen negativen Charakter zu reservieren oder seine eigentliche Energie in die Negation zu legen, also sich jeder Bestimmung entgegenzusetzen vermag. In diesem Vermögen

offenbart sich das, was Schiller die dämonische Natur des Menschen nennt, und es muß in dem Entwicklungsprozesse der Freiheit zu momentaner Betätigung kommen, um die Gewißheit der Selbstbestimmung zu geben und zu erhalten, drückt aber als festgehaltene Tendenz und einseitige Energie eine innerliche Abnormität aus, die als solche nur eine Ausnahme sein kann.

Damit ist ausgesprochen, daß der Erzieher wie jeder Künstler durch seinen Stoff, der ein unzureichender oder schlechthin widerstrebender sein kann, beschränkt ist, und daß er insbesondere den sittlichen Willen nicht unmittelbar, d. h. durch Einwirkungen auf die innerlichste Willenstätigkeit zu erzeugen vermag, aber keineswegs, daß er auf die Herstellung der sittlichen Persönlichkeit zu verzichten hat. Die Erziehung, aus welcher die sittliche Persönlichkeit nicht resultiert, soweit dieses Resultat bei den gegebenen Individualitäten möglich ist, ist eine halbe oder verkehrte, und wenn wir behaupten, daß die ästhetische Erziehung als ausgeprägte und ausgestaltete die ganze Erziehung ist und demnach die ganze Erziehung in der ästhetischen begriffen sein muß, so dürfen wir nicht zugeben, daß mit der Herstellung des ästhetischen »Zustandes«, insofern dieser als die Zuständlichkeit der Person begriffen wird, nur die Möglichkeit des »moralischen, wie des logischen Zustandes« hergestellt werde, so daß es außer der ästhetischen noch eine moralische Erziehung geben müßte oder die moralische Erziehung überhaupt unmöglich wäre. Den Gedanken aber, daß der moralische, nämlich der frei sittliche und der logische Zustand nur durch den ästhetischen möglich wird, führt der Briefsteller durch mehrere Briefe hindurch in der Art aus, daß er in dem

ästhetischen Zustande auch nicht mehr als die Möglichkeit des moralischen und logischen anerkennen will, um den Sittlichkeitsbegriff, den er mit der Entgegensetzung der sinnlichen und vernünftigen Natur des Menschen angenommen hat, nicht aufgeben zu müssen. Allerdings versteht er unter dem ästhetischen Zustande nicht sowohl den ästhetischen Charakter der zur Wirklichkeit gebrachten Persönlichkeit als die durch ästhetische Einwirkungen — die Schönheit — hervorgebrachte »Stimmung«, und wir müssen mit ihm zugestehen oder vielmehr hervorheben, daß die ausdrücklich hervorgebrachte ästhetische Stimmung sich verflüchtigt, ohne ein Resultat für »den Verstand und die Gesinnung« abzusetzen, insofern die Fähigkeit, nicht nur die Wirklichkeit fortgesetzt ästhetisch zu behandeln, sondern auch aus der gehobensten ästhetischen Stimmung und Bestimmtheit heraus, diese Stimmung und Bestimmtheit betätigend, zu handeln, also die ästhetischen Eindrücke nicht sowohl in ästhetische Taten als in Taten ästhetischen Charakters zu übersetzen, nicht ausdrücklich herausgebildet ist, daß demnach auch die bleibende ästhetische Stimmung die Energie des sittlichen Willens keineswegs verbürgt. Aber die ganze und ausgestaltete ästhetische Erziehung bildet in der Tat die doppelte Fähigkeit, die wir eben bezeichnet, heraus, weil sie von vornherein und konsequent fortschreitend die ästhetische Betätigung bis zum äußersten Tun fortsetzt, und die Ideale schöner Gemeinschaft, die sie erzeugt, zu unmittelbarer und lebendiger Darstellung bringt, folglich das ästhetische Genußbedürfnis in das ästhetische Darstellungsbedürfnis und zwar in ein über die ästhetische Produktion im engeren Sinne hinausgreifendes umsetzt.

Offenbar schließt aber die Fähigkeit, die Schönheit im Leben darzustellen, den bewußten Willen hierzu ein, weil sie ohne diesen Willen nicht entwickelt und gebildet werden könnte, und wenn die Schönheit des Lebens die schöne Gemeinschaft und diese die sittliche Wirklichkeit oder die wirkliche Sittlichkeit ist, so erzeugt die ästhetische Erziehung den Sittlichkeitsbegriff wie die Energie seiner Verwirklichung, indem sie ihn aus dem Erleben und Tun *hervorgehen* wie das Erleben und Tun fortgesetzt bestimmen läßt.

Dieser aus dem Erleben und Tun entwickelte Sittlichkeitsbegriff ist der *erfüllte*, der durch die Betätigung entwickelte Wille der wahrhaft freie, während ein Sittengesetz, welches sich als ein in der Vernunft gegebenes der Wirksamkeit des Naturtriebes entgegensetzen und, nachdem die Nötigung des Triebes aufgehoben ist, seinerseits zu freier Wirksamkeit kommen soll, notwendig den Charakter einer abstrakten Moral an sich trägt, und den *Kampf* des Willens mit dem Triebe, den es eingeleitet hat, fortgesetzt fordern muß. Denn wenn das Sittengesetz als ein in der Vernunft *gegebenes erscheint* und als solches in seine Bestimmungen auseinandergesetzt wird, so geschieht dies, weil der unbefriedigte, in seiner Äußerung gehemmte Form- oder Offenbarungstrieb sich zurück- und zusammennimmt, um sich vorerst den Ausdruck einer unbedingten Notwendigkeit zu geben, dieser Ausdruck ist aber in der Tat ein bedingter, und zwar die ausdrückliche, aber abstrakte Negation der *erfahrenen* Hemmungen oder des formlos wirkenden Triebes, dessen sich die Formtendenz nicht zu *bemächtigen* vermag. Eine »Moral«, welche auf diese Art »entsteht«, ist also keineswegs das Produkt der frei wirkenden

sondern der gehemmten Vernunfttätigkeit, und kann, weil ihre Bestimmungen wesentlich negative, und zwar einseitig und vorgreifend, negative sind, nicht die Position der wirklichen und freien Sittlichkeit enthalten. Sie beschränkt sich, insoweit sie positive Bestimmungen hat oder ein positiv Notwendiges ausdrückt, auf die Grundbedingungen der sozialen Existenz, ohne welche diese überhaupt nicht gedacht werden kann, ist also, soweit sie positiv ist, der Ausdruck eines unfreien Zustandes, während ihr das positive Ideal des freien Zustandes fehlt, folglich dieser einseitig in die negative Tätigkeit, die sich gegen die überall durchbrechende Wirksamkeit des nur äußerlich beschränkten Triebes richtet, gesetzt werden muß. Ebenso verhält es sich mit der Betätigung des objektiven Bewußtseins, welches sich der Objektivität nur scheinbar und formell bemächtigt, wenn es aus der Zurückgezogenheit von der Welt der Empfindungen und Erscheinungen heraus in Tätigkeit treten will und soll, ohne daß die Zurückgezogenheit wirklich und sich fortgesetzt erneuende Sammlung, folglich das Bewußtsein fortgesetzt in dem Empfindungstriebe tätig gewesen wäre und sich entwickelt hätte. Jede Weltanschauung aber, welche aus der voreiligen Zurückgezogenheit von der Welt der Empfindungen und Erscheinungen oder aus einem Akte gewaltsamer Abstraktion, welcher die Äußerlichkeit als solche negiert, hervorgeht, objektiviert notwendig den Bruch mit der Wirklichkeit als den Gegensatz des Geistes und der Materie, und macht, indem sie diesen Gegensatz festhält, die Betrachtung der natürlichen und geschichtlichen Tatsachen zu einer nur formell zusammenhängenden, entweder dogmatischen oder quasirationellen, zu einer

solchen, welche von den Tatsachen, die nicht in ihr Schema passen, abstrahiert, oder bei den vereinzelten Tatsachen und ihrer »Sektion« stehen bleibt.

Wir folgern hieraus, daß die Erziehung, um keine halbe oder verkehrte zu sein, wie sie die sittliche Persönlichkeit herzustellen hat, so das »Weltbewußtsein« insoweit zu entwickeln und zu gestalten hat, als es für ein bewußtes und sicheres Verhalten zur Objektivität notwendig ist, und daß die ästhetische, aber auch nur die ästhetische Erziehung diese Aufgabe löst, indem sie das theoretische Interesse überall vorbereitet, also sich entwickeln läßt und befriedigt, um das gegenständlich Gewordene überall wieder der Darstellungstendenz zuzuführen und dem Darstellungsvermögen zu akkommodieren. Bei dem Einzelnen die eigentlich produktive Denkkraft, welche sich dem allgemeinen Bewußtsein entgegensetzt oder ihm Form gibt, zu entwickeln, liegt nicht in der Aufgabe der Erziehung, so wenig wie sie die eigentlich künstlerische Produktivität als individuelles Vermögen hervortreiben kann und soll, und so wenig sie die mächtigen oder herrschenden sittlichen Persönlichkeiten, deren Willensenergie den allgemeinen Willen überwindet, zu bilden vermag und dies versuchen darf. Sie ist nach dieser Seite hin ebenso beschränkt, wie sie es durch die Schwäche und Abnormität der vorhandenen Individuen ist, aber sie macht als ästhetische Erziehung das Denken und das Wollen Aller zu einem produktiven, d. h. sie erzeugt und bildet die gesellschaftliche Produktivität.

29. Insofern es ein Hauptzweck unserer Erörterungen ist, den von Schiller gegebenen Begriff der ästhetischen Erziehung aufzunehmen und für die allgemeine Erziehungspraxis weiter und näher zu bestimmen, so weit es

geschehen kann und darf, ohne in das Gebiet der spezifischen Pädagogik überzugehen, sind wir gegenwärtig zum Abschlusse berechtigt, wie durch die Unmöglichkeit, den Expositionen der Briefe nach allen Richtungen mit gleicher Eingängigkeit und Konsequenz zu folgen, verpflichtet. Die eben gegebene Darstellung der ästhetischen Erziehungszwecke und Erziehungsmittel schließt sich mit dem, was früher, dem Gange der Briefe teilweise vorgreifend, über das Verhältnis der Jugenderziehung zu der Volkserziehung, über die Faktoren der geschichtlichen Lebensgestaltung, zu denen die Erziehung wesentlich gehört, über den Charakter der falschen Zivilisation und der wahren Kultur und über die Aufgabe, die letztere inmitten der ersteren zu begründen, gesagt ist, auf das genaueste zusammen, und der denkende Leser wird die Mittelglieder dieses Zusammenschlusses leicht entdecken und die Korrespondenz, die zwischen den früheren »historischen« und der späteren »anthropologischen« Darstellung der Erziehungsaufgabe besteht, anerkennen. Auch die Gesichtspunkte, von denen wir für die Betrachtung der Kunst und der Kunstwirkungen ausgehen, sind teilweise schon herausgestellt und das Verhältnis, in welchem wir nach dieser Seite zu der Schillerschen Darstellung stehen, im allgemeinen bezeichnet. Wenn wir aber hiernach der Versuchung, bei den weiteren Auseinandersetzungen der Briefe, wo sie dazu einladen — was fast überall der Fall ist — zu verweilen, widerstehen müssen, so dürfen wir doch nicht unmittelbar und ohne die wichtigsten Themen, die noch zu besonderer Behandlung kommen, berührt zu haben, abbrechen. Hierbei möge ausdrücklich bemerkt sein — was ohnedies keinem aufmerksamen Leser entgehen kann — daß wir uns mit

Schiller um so mehr in Übereinstimmung befinden, je weiter er sich einerseits von den abstrakten Begriffsscheidungen, die der Kantischen Philosophie eignen, entfernt, und je entschiedener andrerseits sein philosophischer Gedanke mit den Ideen, die seinen größten poetischen Schöpfungen zugrunde liegen, zusammenhängt. Überall, wo sich dieser Zusammenhang zeigt, ist das Schillersche Philosophieren ein selbstständiges und, obgleich die Darstellung weniger methodisch erscheint, ein selbstgewisses. In dieser Beziehung verweisen wir zunächst auf die folgenden Besprechungen des »Spazierganges« und der »Braut von Messina«, welche, ihrer Natur nach weniger kritisch als exponierend, unserer Kritik der Briefe zur Ergänzung dienen können, und sodann auf die übersichtliche Charakteristik der philosophisch-ästhetischen Abhandlungen Schillers, welche diese durchweg auf die »Briefe« beziehen soll. —

Der Spieltrieb, den wir unsererseits in ein bestimmtes Verhältnis zu dem Offenbarungstriebe schlechthin und zu der Aufgabe der praktischen Erziehung gesetzt haben, wird von dem Briefsteller schon in dem vierzehnten Briefe vorläufig eingeführt und als der Trieb, in welchem der sinnliche und Formtrieb verbunden wirken, bezeichnet, in dem fünfzehnten Briefe auf den Begriff der Schönheit bezogen, und, nachdem in den folgenden Briefen die Wirkungen der Schönheit und das Wesen der ästhetischen Stimmung auseinandergesetzt sind, in dem sechsundzwanzigsten Briefe mit der Tendenz zum Scheine, die an sich die allgemeinere ist, zusammengestellt, in dem siebenundzwanzigsten und letzten Briefe aber als Bewährung des Überflusses, der seine Bedingung ist, charakterisiert, also mit dem Be-

griffe des Luxus verknüpft. Während wir aber überall die weitreichende Bedeutung des Spieltriebes und der Spiele mit treffender Entschiedenheit hervorgehoben finden, geht doch der Briefsteller auf die unterschiedenen Äußerungen des Spieltriebes und auf die Arten des Spiels nirgends näher ein, er läßt demnach auch das Verhältnis, in welchem die unmittelbare Befriedigung des Spieltriebes zu der künstlerischen Produktion steht, unentwickelt, obgleich dasselbe mehrfach angedeutet wird. Deshalb bleibt die Aufgabe, die Genesis der Kunst in dem Spieltriebe bestimmter nachzuweisen und die Kunst schlechthin unter den Begriff des Spiels zu bringen — wozu dieser Begriff allerdings erweitert und erhöht werden muß — noch auszuführen, da sie keiner der späteren Ästhetiker ausdrücklich übernommen hat, was doch unzweifelhaft für den Fortschritt der ästhetischen Wissenschaft, insbesondere für die Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die einzelnen Künste zueinander stehen und in welcher sie, um das Auseinandergehen der Kunstwirkungen zu überwinden, also die einheitliche Wirkung der Kunst als solcher zu vermitteln, gesetzt werden müssen, von großem Belange wäre. Auch die im engeren Sinne pädagogische Bedeutung des Spiels ist bis jetzt, trotz der theoretischen Anerkennung, die sie vielfach findet, zu wenig auseinandergesetzt, und noch weniger getan worden, um das Spiel als ein allgemeines, schlechthin unentbehrliches Erziehungsmittel zu gestalten. Wir müssen uns hier, wie gesagt, darauf beschränken, die Gesichtspunkte, welche sich in dem Bisherigen für die eine und für die andere Aufgabe schon herausgestellt haben, teils noch ausdrücklicher zu bezeichnen, teils zu rekapitulieren, indem wir bemerken, daß die weitere Aus-

führung teilweise schon anderweitig gegeben ist, anderenteils aber uns und Andern vorbehalten bleibt. Was insbesondere die Aufgabe betrifft, das Spiel für die Schule — denn nur diese vermag den Begriff der Erziehung zu realisieren — zu gestalten und in sie einzuführen, so hängt sie nach unserer Ansicht mit der anderen, die darstellende und herstellende Arbeit zu einem allgemeinen Bildungs- und Erziehungsmittel zu machen, genau zusammen, weil beide im Begriffe der ästhetischen Erziehung liegen, und die Pädagogik mit dem Spiele nicht eher Ernst machen wird, als bis sie den vollen Begriff der ästhetischen Erziehung an- und aufgenommen hat. In diesem vollen Begriffe ist die Forderung, die Unfreiheit der durch das äußerliche Bedürfnis bedingten Tätigkeit, also die Konsequenzen der Arbeitsteilung im voraus aufzuheben, enthalten, und wenn das Spiel ohne die Arbeitsübungen in die Schule eingeführt würde — was nicht zu erwarten ist — so würde sich der Einfluß desselben inmitten einer Zivilisation, welche die Wirksamkeit der Erziehung als eine restauratorische verlangt, schnell verflüchtigen.

30. Daß der Briefsteller den abstrakten Gegensatz des Spiels und der Arbeit festhält, also von der letzteren, soweit es sich um die Herstellung des ästhetischen Zustandes handelt, abstrahiert oder sie doch nur insofern berücksichtigt, als ihre unfrei machenden Wirkungen aufzuheben sind, haben wir schon früher ausgeführt. Damit stimmt aber zusammen, daß er zwar den Überfluß, und zwar den Stoffüberfluß oder den Überfluß der äußerlichen Befriedigungsmittel als eine Vorbedingung für das Hervortreten des Spieltriebes erklärt, aber auf die Erzeugung des Überflusses nicht eingeht, sondern denselben,

auch hier von der Arbeit abstrahierend, als eine gegebene Tatsache verlangt und behandelt, obgleich er nicht den Überfluß, den eine üppige Natur an sich gewährt, im Sinne haben kann; da ihm die »günstige Natur«, welche die Schönheit als solche hervorbringt und, damit sie überhaupt in die Wirklichkeit trete, hervorbringen muß, keineswegs, wie die Schilderung derselben in dem sechsundzwanzigsten Briefe zeigt, die den Menschen mit ihren Gaben überschüttende und ihm die Arbeit ersparende Natur ist. Sonach ist die Beziehung, welche zwischen dem ökonomischen und ästhetischen Zustande besteht, nur angedeutet, wie die zwischen der Ästhetik und Pädagogik sich zwar bestimmter herausstellt, aber ohne daß ihr Verhältnis ausdrücklich gefordert und auseinandergesetzt würde. Dagegen wird der ästhetische Zustand und zwar als durch den ästhetischen Genuß erzeugte Stimmung wie als Charakter ausführlicher entwickelt, wobei die anthropologische von der kulturhistorischen Betrachtung abgelöst wird.

Das Entstehen des Spieltriebes leitet der Briefsteller aus der Erfahrung von »Fällen« ab, in denen der Mensch sich zugleich seiner Freiheit bewußt wird und sein Dasein empfindet, zugleich als Materie fühlt und als Geist kennen lernt, so daß er in dieser Erfahrung das Symbol seiner ausgeführten Bestimmung gewinnt. Damit wahrt der Briefsteller seine Behauptung, daß es außer dem Empfindungs- und Formtriebe keinen dritten ursprünglichen Trieb geben könne, stellt aber den aus der Erfahrung entstehenden, »sekundären« Trieb als denjenigen dar, in welchem die Menschheit sich ankündigt und durch dessen Betätigung sie sich verwirklicht. Hiergegen kann man nicht umhin, zu bemerken, daß zu der Er-

fahrung nicht nur ein Objekt, sondern auch die entsprechende Empfänglichkeit gehört, daß also die letztere in dem Menschen gegeben sein muß, und zwar, da der Trieb nur aus der Befriedigung heraus wächst, als ein entschiedenes Bedürfnis, mit diesem aber, wenn es der Mensch überhaupt selbsttätig befriedigen kann und soll, wie er es im Spiele tut, mindestens die Tendenz dieser Selbstbefriedigung; daß ferner erfahrungsgemäß die spielende Betätigung die erste des Kindes oder vielmehr seine Betätigung schlechthin ist, folglich nur von einem Übergange des noch unästhetischen zu dem ästhetischen Spieltriebe die Rede sein könnte. Wenn weiterhin der Briefsteller, nachdem er schon den kulturhistorischen Gesichtspunkt herausgestellt hat, die Erfahrung, welche den Spieltrieb weckt oder ihm wenigstens seine ästhetische Form gibt, von der Gunst des Zufalles abhängig macht, indem er die ästhetische Stimmung als das Produkt einer günstigen Natur, welche die Nötigung des Bedürfnisses zuvorkommend aufhebt und dem Schönheitssinne Nahrung bietet, kennzeichnet, so ist zwar die Tatsache, daß der Mensch bis zu einem gewissen Grade das Produkt der ihn umgebenden Natur ist, anzuerkennen, es folgt aber gerade aus dieser Tatsache, daß die ästhetische Stimmung und das ästhetische Verhalten eine relativ vollkommene Organisation verlangen, daß also da, wo diese vorhanden ist, die sinnliche und geistige Natur ihre Einheit nicht aus der Entgegensetzung gewinnen, sondern an sich haben — weshalb ein Moralgesetz, welches sich dem sinnlichen Triebe entgegengesetzt, der Ausdruck einer durch die Einseitigkeit oder Schwäche der Sinnlichkeit gehemmten Vernunfttätigkeit ist — und daß der ästhetische Spieltrieb nicht sowohl der ästheti-

schen »Einwirkung« als der ästhetischen Produktivität der Natur sein Entstehen verdankt, insofern diese eine gerade dem menschlichen Organismus »günstige« ist. Denn die Erfahrung beweist vielfach, daß die schöne Natur keineswegs notwendig den schönen Menschen hervorbringt, daß aber die einmal gegebene Form eine von der Bestimmtheit der äußeren Natur unabhängige Produktivität besitzt und bewährt, d. h. sich auch noch unter durchaus veränderten Naturumgebungen und Natureinwirkungen fortpflanzt. Ist demnach der Charakter des Spieltriebes von der mehr oder minder vollkommenen, gröberen oder feineren, kräftigeren oder schwächeren Organisation abhängig, sein Hervortreten aber unmittelbare organische Betätigung, so hat er auch die doppelte Tendenz, den an sich gegebenen Organismus auszugestalten und die Selbstempfindung desselben tätig, also durch die Bewegung, zu vermitteln, hinter sich, eine Tendenz, die als ästhetische auf die Produktion und den Genuß der schönen menschlichen Gestalt hinausgeht. Damit ist ausgesprochen, daß die Genesis des Spieltriebes nicht in einer »Erfahrung« liegt, welche die »vollständige Entwicklung der beiden Grundtriebe« zur Voraussetzung hat, daß er vielmehr in der Tat als ein ursprünglicher Trieb wirkt und aus seiner Betätigung die Erfahrungen, die er zunächst braucht, gewinnt, obgleich er weiterhin die Anschauungen der Wirklichkeit in sein Bereich zieht. Daß er aber der Tendenz nach von vornherein ästhetischer Trieb ist, liegt in dem Begriffe der »Selbstproduktion«, welcher die äußere Nötigung ausschließt und das Gefühl wie das Verlangen der Freiheit voraussetzt.

Wenn dennoch, wie wir früher ausgeführt haben, um

ihn als ästhetischen Trieb zu gestalten, bestimmte und zwar erzieherische Einwirkungen notwendig sind, so bestehen diese doch nicht einseitig in der Vermittlung ästhetischer Eindrücke, d. h. der Spieltrieb entwickelt und gestaltet sich nicht infolge irgendwie bewirkter ästhetischer Stimmungen, sondern die ästhetische Stimmung ist das Produkt seiner Betätigung, wie es die Schönheit ist. Wir haben dies zu betonen, weil der Briefsteller seinerseits zunächst die Wirkungen des Kunstschönen und sodann die des Naturschönen in den Vordergrund stellt und die Entwicklung und Gestaltung des Spieltriebes von ihnen abhängig macht — gemäß dem Zwecke, der Kunst als solcher eine reformatorische Wirksamkeit beizulegen — während es uns darauf ankommt, die Möglichkeit und Notwendigkeit der praktischen ästhetischen Erziehung nachzuweisen, ohne deshalb den Einfluß der schöpferischen Kunst auf den Zeitcharakter zu leugnen und zu unterschätzen. Wie der Spieltrieb das Gebiet der Selbstdarstellung allmählich erweitert, indem er einerseits die gemeinsame Bewegung und Äußerung zu gestalten sucht, andrerseits die Nachahmung ernster Tätigkeiten und Vorgänge in seinen Darstellungskreis aufnimmt, haben wir früher angedeutet. Indem sich aber das Spiel, das zunächst die Betätigung des noch unentwickelten und unselbständigen Menschen schlechthin ist, entfaltet, scheidet sich zuerst die objektive Formendarstellung, die einen Stoff fordert, von demselben ab, späterhin nehmen Gesang und Tanz eine selbständige Gestalt an und werden hierdurch zu den ersten Künsten, und endlich erhebt sich das Nachahmungsspiel, indem es einerseits Gesang und Tanz von neuem vereinigt und zur Folie der nachahmenden Darstellung macht, andrer-

seits der religiösen Feier, der es in dieser erhöhten Form dient, den Darstellungsstoff entnimmt, also den Mythus vergegenwärtigt, zur dramatischen Kunst.

Diese ist demnach das höchste Produkt des Spieltriebes, der das Spiel bis zu ihr hinauf fortsetzt, indem er die übrigen Künste, die sich von demselben ablösten, von neuem zusammenfaßt, Die dramatische Kunst aber offenbart die Macht, welche das Freiheitsbewußtsein in der Entwicklung des Spieltriebes erlangt hat, dadurch, daß sie den tiefsten Ernst des Lebens, die Zertrümmerung der menschlichen Existenz durch ein unvermeidliches Geschick, die ein immer wiederkehrendes Ereignis ist, in ein Spiel umsetzt, um sich der Macht der Notwendigkeit, die über alles menschliche Wollen und Tun unaufhaltsam hinwegschreitet, gewachsen zu zeigen. An die Tragödie schließt sich sodann die Komödie an, welche den Zufall als Gelegenheitsmacher von Geschichten aufzeigt, die ebenso Karikaturen der Geschichte sind wie die in Spiel gesetzten Personen Karikaturen der ausgeprägten Persönlichkeit, um die Ausartungen des Menschlichen, welche die Heiterkeit des Bewußtseins trüben könnten, als oberflächliche Erscheinung darzutun und aufzulösen. Daß der Briefsteller sonderbarerweise gerade die dramatische Kunst zu dem Spieltriebe in kein Verhältnis setzt, und die Wirkungen derselben, wo er von dem notwendigen Charakter der ästhetischen Stimmung spricht, gewissermaßen entschuldigt, haben wir schon erwähnt. Seine Worte sind: »Künste des Affekts, dergleichen die Tragödie ist, sind kein Einwurf (gegen die geforderte Gemütsfreiheit); denn erstlich sind es keine ganz freien Künste, da sie unter der Dienstbarkeit eines besonderen Zweckes — des Pathetischen — stehen, und

dann wird wohl kein wahrer Kunstkenner leugnen, daß Werke auch selbst aus dieser Klasse um so vollkommener sind, je mehr sie auch im höchsten Affekte die Gemütsfreiheit schonen.« Durch den ersten Entschuldigungsgrund ist nun offenbar die dramatische Kunst tiefer gestellt, als es sonst von Schiller geschieht, der zweite aber würde die spezifische Bedeutung der dramatischen Kunst, welche sie über die übrigen erhebt, ausdrücken, wenn statt: »im höchsten Affekte die Gemütsfreiheit schonen«, gesagt wäre: aus dem höchsten Affekte die Gemütsfreiheit wiederherstellen oder hervorgehen lassen. Die ausbeugende Wendung dieser Stelle, die uns bei Schiller auffallen muß, erklärt sich daraus, daß er durch den Fortschritt seines Beweises für die Notwendigkeit des ästhetischen Zustandes gezwungen ist, die Freiheit von jeder Bestimmtheit des Gemütes, möge sie der Empfindung oder dem Gedanken entstammen, zu betonen, und daß er die ästhetische Stimmung nicht als eine sich entwickelnde, sondern als einfaches Resultat charakterisiert. Aber die Entschuldigung ist hiermit nicht entschuldigt, d. h. wir müssen in der angeführten Stelle einen Beweis unter anderen finden, daß die kantisch-philosophische Basis, welche Schiller seiner Erörterung gegeben hat, keine ausreichende ist, um daraus die verschiedenartigen Kunstwirkungen zwanglos und jeder genügend abzuleiten.

31. Daß der Briefsteller die ästhetische Stimmung als eine mittlere zwischen der sinnlichen und logischen charakterisieren muß, ergibt sich von selbst aus der Anlage seiner Auseinandersetzungen. Den Gegenstand, welcher diese Stimmung erzeugt, bezeichnet er konsequent als »lebende Gestalt«, und definiert hiermit die Schön-

heit. Er hat aber die »lebende Gestalt« zuerst als Gegenstand des Spieltriebes ausgesprochen und gefordert, daß der Mensch »nur mit der Schönheit spielen solle«, während bei der weiteren Charakteristik der ästhetischen Stimmung unmerklich das Kunstwerk als der wirkende Faktor derselben eintritt. Sonach ließe sich annehmen, daß der Spieltrieb produktiv gedacht ist, wenn nicht weiterhin sein Entstehen, wie wir sahen, von dem Eindruck des Schönen abhängig gemacht würde. Jedenfalls fehlt in den Briefen sowohl die ausdrückliche und auseinandersetzende Beziehung des Spieltriebes auf die künstlerische Produktivität, wie die ausdrückliche Unterscheidung des produktiven und rezeptiven ästhetischen Verhaltens, indem er nur das letztere charakterisiert, die ästhetische Produktivität aber aus dem Spieltriebe nicht abgeleitet ist. Was die Definition der Schönheit als »lebende Gestalt« anbetrifft, so kann sie als ausreichend gelten, wenn einerseits die Gestalt als die notwendige und vollkommene Form einer gegebenen Existenz, andrerseits das Leben als die Lebensempfindung, die sich für die Empfindung objektiviert, begriffen, beide Begriffe aber so zusammengefaßt werden, daß in der Gestalt der Ausdruck der bestimmten Lebensempfindung und diese als eine trotz ihrer Bestimmtheit volle, als unbeschränktes Existenzgefühl gefordert ist.

An die Wirksamkeit des Offenbarungstriebes anknüpfend können wir die Schönheit als die ungehemmte und abgeschlossene Erscheinung eines in sich bestimmten Inneren oder als ein Ganzes definieren, welches in seiner Veräußerung als solches erscheint. Die Schönheit befriedigt uns zunächst dadurch, daß sie Offenbarung ist, d. h. die Vorstellung eines Innern er-

zeugt, welches den Hintergrund der Erscheinung abgibt, weiterhin aber dadurch, daß wir die in der Erscheinung begriffene Existenz als eine ungehemmt veräußerte und in der Veräußerung zusammengehaltene empfinden, folglich die Offenbarung des bestimmten Seins als eine trotz ihrer Vermittlung unmittelbare und trotz oder wegen ihrer Begrenztheit unbegrenzte. Daher konzentriert der schöne Gegenstand unser Empfinden, Vorstellen und Denken auf sich, ohne daß wir uns beschränkt fühlen: er fesselt uns, indem er unsere Vorstellungstätigkeit entbindet, und er setzt sie in eine ungehemmte Bewegung; indem er sie in seinen Schranken hält. Definieren wir aber die Schönheit und ihre Wirkung in dieser Art, so dürfen wir nicht zugeben, daß sie an sich für unsere Erkenntnis und Gesinnung unfruchtbar sei oder kein Resultat abgebe. Denn daß die Schönheit kein Resultat für unsere Erkenntnis abgeben soll, widerstreitet dem Begriffe der Offenbarung, daß sie für unsere Gesinnung unfruchtbar sein soll, ist unmöglich, weil die Befriedigung, die sie gewährt, das Verlangen nach Schönheit, also nach vollkommener Veräußerung des Innern zurückläßt, und zwar sind unsere Erkenntnis und unser Wille erweitert und bestimmt sowohl wenn die Schönheit zu unserem Genusse gelangte als wenn wir sie selbsttätig dargestellt haben. Wir können daher die ästhetische Stimmung nicht einseitig in eine Gemütsfreiheit setzen, welche mit der Unbestimmtheit des Gemütes gleichbedeutend ist, wenn es auch die Unbestimmtheit der Fülle sein soll, sondern finden in dem erneuten Bewußtsein unseres allseitigen Vermögens nur das eine Moment derjenigen ästhetischen Stimmung, in welche der Schönheitsgenuß schließlich ausläuft, das andere

aber in der verstärkten Überzeugung, daß die Offenbarung des Innersten möglich und die Hingabe an das andere der Gewinn des Selbst ist. Diese Momente der Befriedigung aber hat der Schönheitsgenuß als solcher, nur in einer Bestimmtheit des Gefühls, welche unmöglich als ein unästhetischer Zustand bezeichnet werden kann. Dabei bleibt zu bemerken, daß das ästhetische Verhalten, das rezeptive wie das produktive, ein sich fortsetzendes und abstufendes ist und sein muß, das es also in dem höchsten Schönheitsgenusse und in der gesammelten künstlerischen Produktion nur seine Konzentration hat.

32. Nach einer stellenweise wahrhaft glänzenden Darstellung der Aufeinanderfolge des sinnlichen, ästhetischen und logischen Zustandes in der Entwicklung der Menschheit — ein Nacheinander, das wir in seiner abstrakten Fassung nicht anzuerkennen vermögen — und nachdem insbesondere die Religiosität der beiden ersten »Entwicklungsstufen« als Produkt der den eigenen Zustand ins Unendliche ausdehnenden Imagination geschildert ist, kommt der Briefsteller auf den Spieltrieb zurück, und läßt ihn aus dem Zwange des Überflusses hervorgehen, der zunächst das physische Spiel und mittels dieses das ästhetische bedingen soll. Wenn aber zugegeben werden muß, daß der Zwang der Notdurft den Spieltrieb zurückhält — sofern wir darunter das nur beschwichtigte oder nur mittels stetiger Anstrengung befriedigte physische Bedürfnis verstehen, welches in dem einen Falle Verkümmerung und Schwäche, in dem anderen den Verlust der natürlichen Elastizität bedingt — so folgt doch hieraus keineswegs, daß der Stoffüberfluß zum ästhetischen Spiele führt oder auch nur zum phy-

sischen zwingt. Wäre dies der Fall, so müßte die *verschwenderische* Natur den Spieltrieb zu raschester Entfaltung bringen, daß dies aber nicht der Fall ist, hat der Briefsteller, wo er die der Schönheit günstige Natur charakterisiert, eingeräumt. Wir finden häufig genug im Schoße der üppigsten Natur die menschliche Verkümmerung, und wenn nicht diese, so doch eine völlig unbeherrschte Sinnlichkeit, die auch das Spiel beherrscht. Sehen wir aber von dem Reichtume der tropischen Natur mit ihren stiefmütterlich behandelten Menschen ab, so finden wir auch innerhalb der gemäßigten Zonen arme Bergvölker, die das Leben täglich erkämpfen und bei denen mindestens das physische Spiel in Blüte steht, aber nicht selten auch Ansätze zu dem ästhetischen zeigt, während die Bewohner fruchtbarer Ebenen, schwerfällig schaffend und bequem genießend, das Spiel verschmähen. Nicht das üppige Böotien, sondern das magere Attika entwickelte die griechische Lebendigkeit und den griechischen Geist, und die dürftige Küste zwang die Phönizier, wenn auch nicht ein Kunstvolk so doch ein Luxusvolk zu werden. Die Erfahrung zeigt also, daß es nicht der Überfluß des gebotenen Stoffes ist, der das physische Spiel und die geistige Elastizität, die es zum ästhetischen macht oder ihm annähert, hervorbringt, daß es vielmehr in dieser Beziehung auf eine glückliche Organisation ankommt, deren Urbedingungen sich teils der Untersuchung entziehen, teils zwar als geographische erscheinen, aber nicht einseitig auf Temperatur- und Fruchtbarkeitsverhältnisse zurückzuführen sind. Faßt man aber den *geschaffenen*, also erarbeiteten Überfluß in das Auge, so kann er *erstens* nur durch die notdürftige Befriedigung derer, die arbeiten, entstehen, da kein

Überfluß über die volle Befriedigung der Arbeitenden und die notwendigen Arbeitsanlagen hinausreicht, wobei sogleich zu bemerken ist, daß die Befriedigung des Kunsttriebes bei einem Volke, welches ihn überhaupt zu entwickeln vermag, von vornherein eine Notwendigkeit ist — er setzt also die Unfreiheit voraus und wird als schon verarbeiteter, für das Bedürfnis bestimmter einer privilegierten Klasse überliefert, wodurch die ästhetische Kultur zu einem Privilegium werden müßte, wenn sie in der Tat durch den Überfluß bedingt wäre; zweitens aber ist kein Grund vorhanden, warum dies bei dem Überflusse schon zugerichteter Bedürfnismittel eher oder mehr der Fall sein sollte, wie bei dem Überflusse, den die Natur bietet, da der, welcher den Stoff nicht formt, sondern geformt erhält, mit ihm nicht »spielen« kann, insofern er nicht das Spiel der zwecklosen Zerstörung treibt, und der, welcher die Arbeit beherrscht, allerdings seine Bedürfnisse zu raffinieren vermag, um die Arbeit im Gange zu halten und sich die Leere, die der Überfluß für ihn bedingt, wie für den Arbeitenden der Mangel, zu verbergen, aber aus diesem Raffinement der Bedürfnisse unmöglich die Lust und Fähigkeit der freien Kraftbetätigung hervorgehen kann, vielmehr notwendig eine Erschlaffung hervorgeht, welcher Reize zu gewähren auch eine Art von Kunst — die Luxuskunst — sich abmüht.

Zwischen dem Überflusse und der Notdurft liegt das Notwendige, dessen Grenzen zu erreichen und einzuhalten Bedingnis der sozialen — wie der individuellen — Gesundheit und Fruchtbarkeit ist. Wo der Überfluß Bestand gewinnt, also nicht, wie er entsteht, in der Gestaltung und Entwicklung aufgehoben wird, beweist

er die Schwäche des »Formtriebes« und läßt den Empfindungstrieb ausarten, während allerdings da, wo der Überfluß überhaupt nicht entsteht, entweder die gegebene Objektivität eine besonders dürftige und reizlose, oder die gegebene Organisation – die mit der gegebenen Objektivität, wie schon bemerkt, nicht in einfacher Korrespondenz steht – eine besonders beschränkte sein muß. Fassen wir den individuellen Organismus in das Auge, so ist der an ihm Bestand gewinnende Überfluß die Folge einer sich nicht durchsetzenden Assimilation, d. h. einer Assimilation, welche den verinnerten Stoff in die Formation der höheren Empfindungs- und Wirkorgane nicht eingehen läßt, sondern in der Sphäre der äußerlichsten Selbstgestaltung festhält. Die Folge wird aber umgekehrt zur Ursache, d. h. der festgehaltene Überfluß wird ein Hemmnis für die Energie der Betätigung, während er auf die Selbstempfindung einen Druck und Reiz ausübt, der teils abstumpfend wirkt, teils das Bedürfnis der äußeren Reizung steigert — eine Steigerung, deren Grad und Art derartige werden können, daß sie eine krankhafte Zersetzung des vorhandenen Überflusses, also einen Prozeß der Auflösung bedingen, den der Organismus schlechthin erleidet. Sonach ist zunächst für die Gesundheit und allgemeine Kräftigkeit, und weiterhin für die Schönheit oder vollkommene Selbstgestaltung und für die vollkommene Produktivität des individuellen Organismus die stetige Aufhebung des stetig entstehenden Überflusses notwendig. Was die Schönheit insbesondere betrifft, so widerspricht ihrem Begriff die Erscheinung einer nur quantitativen Fülle oder der Massenhaftigkeit als solcher ebenso entschieden wie die Erscheinung des Stoffmangels, die Produktivität aber er-

fordert als die höhere Form der Ab- und Ausscheidung die durchgesetzte Assimilation, kann also da, wo der Überfluß sich unmittelbar veräußert, nur unvollkommen statthaben. Dasselbe gilt von dem sozialen Organismus, dessen notwendige Form mit der gegebenen des individuellen Organismus allerdings nicht in so einfacher Korrespondenz steht oder stehen soll, wie sie z. B. in dem Idealstaate Platos dargestellt ist. In bezug hierauf ist insbesondere hervorzuheben, daß der soziale Organismus notwendig um so vollkommener ist, je vollkommener die Individuen, die ihn durch ihre fortgesetzte, d. h. sich fortgesetzt erneuende Vereinigung bilden, für sich sind, je weniger sich also die im Begriff des Organismus schlechthin gegebene Teilung der Funktionen zu einer die Allgegenwart des sozialen Geistes und die freie Entwicklung der Individuen aufhebenden Einteilung veräußert oder, um den Bestand der Gesellschaft zu sichern, veräußern muß. Aber die Unvollkommenheit einer solchen Organisation, die scheinbar nicht nur ihren eigenen Bestand, sondern auch die Freiheit der höheren Funktionen sichert, zeigt sich eben darin, daß sie einen Überfluß bedingt, der sich als solcher erhält und formt, also weder der Wirkkräftigkeit noch der höheren, den »schönen Schein« realisierenden Produktivität zugute kommt. Denn die wahre Kunst hat sich niemals mit und aus dem Luxus entwickelt, sondern immer nur aus der allgemeinen Spiellust und Spielfähigkeit, welche allerdings einen Überschuß von Kräften, die in der notwendigen Arbeit nicht aufgehen, verlangen, aber diesen Überschuß durch sich selbst bedingen, indem sie die Entwicklung der Stoffbedürftigkeit begrenzen, den Umkreis derjenigen Befriedigung, welche »der Mensch am Men-

schen« findet, deren »Material« also ein gegebenes ist, erweitern, und die Kraft zur Arbeit ihrerseits und positiv erhöhen, weil das Spiel nicht nur eine wohltätige Abspannung und Ausgleichung bewirkt, sondern auch das Zusammenwirken der Organe übt, die Zweckmäßigkeit der Bewegungen allseitig vergegenwärtigt, und den Mut und Willen erzeugt, in der Arbeit sich frei zu verhalten, also die Gezwungenheit, die ihre Schwere ausmacht, zu lösen.

33. Der Spieltrieb nimmt eine ästhetische Form an und wird zum Kunsttriebe, wo überhaupt die Voraussetzungen und Anlagen zu einer Kultur historischen Charakters vorhanden sind. Wie die Kunstübung aus dem Spiele erwächst, sich gestaltet und gliedert, haben wir früher andeutungsweise angegeben. Es versteht sich hierbei von selbst, daß das ästhetische Verhalten und die ästhetische Betätigung, indem sie sich in der Kunstproduktion und dem Kunstgenusse konzentrieren, wo die Kunst in der Tat eine organisch entwickelte ist, in dieser Konzentration nicht aufgehen, daß sie also das Gebiet des Spieltriebes, der die künstlerische Befähigung — die rezeptive und produktive — erzeugt, nicht verengen, seine Kraft nicht erschöpfen darf. Auch der Briefsteller, der auf das Verhältnis der allgemeineren und freieren Form des ästhetischen Verhaltens zu derjenigen Erhöhung desselben, welche in der Absonderung der Darstellungsarten und in dem Gegenüber der produzierenden und genießenden Tätigkeit liegt, nicht eingeht, führt doch da, wo er den dynamischen, den ethischen und den ästhetischen Staat entgegensetzen oder vielmehr das Ineinander dieser drei »Staaten« charakterisieren will, einen neuen Begriff, den der »schönen Geselligkeit« oder des »schönen Umgangs« ein, was insofern unvermittelt ge-

schieht, als bei der Charakteristik des Spieltriebes das Moment der »zwecklosen« oder freien Gemeinschaftsverwirklichung und des Gemeinschaftsgenusses nicht ausdrücklich hervorgehoben ist. »Wenn in dem dynamischen Staate der Rechte,« sagt der Briefsteller, »der Mensch dem Menschen als Kraft begegnet und sein Wirken beschränkt — wenn er sich ihm in dem ethischen Staat der Pflichten mit der Majestät des Gesetzes entgegenstellt und sein Wollen fesselt, so darf er ihm im Kreise des schönen Umgangs, in dem ästhetischen Staat, nur als Gestalt erscheinen, nur als Objekt des freien Spiels gegenüberstehen. Freiheit zu geben durch Freiheit ist das Grundgesetz dieses Reiches.« Weiterhin wird ausgesprochen, daß der dynamische Staat die Gesellschaft nur möglich, der ethische nur moralisch notwendig machen könne, der ästhetische aber verwirkliche, indem er den geselligen Charakter hervorbringe, der weder aus dem Zwange, den das Bedürfnis übe, noch aus den geselligen Grundsätzen, welche die Vernunft pflanze, hervorgehen könne.

Hierbei ist die Anschauung, nach welcher der Staat ein Produkt der Not und das Bedürfnis, welches sein Entstehen bedingt, am allerwenigsten der Gesellschaftstrieb ist, »Rousseauisch«, die Forderung aber, die Geselligkeit auszubilden, um die Gesellschaft zu verwirklichen, anti-Rousseauisch. Trieb und Vermögen der Gesellschaft werden demnach nicht als ursprünglich wirksam, sondern als bedingt und vermittelt vorgestellt, wie es der früher gegebenen Darstellung der Genesis des Spieltriebes entspricht. Denn der Umkreis des Spieltriebes und der Umkreis des schönen Umgangs sind offenbar als ineinanderliegende angenommen, obgleich der Briefsteller

unerörtert läßt, inwieweit sie sich decken und nicht decken. In dieser Beziehung genügt es, nach dem, was wir früher über die Bedeutung des Spieles gesagt haben, hervorzuheben, daß sich der Begriff desselben erst in der Gemeinsamkeit *erfüllt*, obgleich es auch ein einsames Spiel gibt, daß aber der Gemeinschaftsgenuß, den das Spiel ausdrücklich vermittelt, an die Form und Förmlichkeit desselben nicht gebunden, also *insofern* der Umkreis des freien, »selbstzwecklichen« und dadurch schönen Umgangs ein weiterer ist als der des eigentlichen Spieles, welches seinerseits, abgesehen davon, daß es als ein einsames außerhalb der Grenzen des Umgangs überhaupt liegt, sich zur künstlerischen Produktion *erhöhen kann*, und als solche einen Umkreis passiver Teilnahme gewinnt, der sich überall über die Sphären der faktischen — also nicht bloß möglichen — Geselligkeit ausdehnt. Dasjenige Moment der Offenbarungstendenz, welches wir als Mitteilungstrieb bezeichen, ist im eigentlichen Spiele ein verschwindendes, während es für den Geselligkeitsgenuß wesentlich ist und in ihm zur vollen Entfaltung gelangt. Da aber erst in der freien Mitteilung die geistige Natur des Menschen entbunden wird und das gemeinsame Bewußtsein sich erfüllt, so würde das Spiel ein geistloses sein und bleiben, wenn es den *ganzen* Raum der Geselligkeit einnähme, und seine Erhöhung zur Kunstproduktion besteht eben darin, daß es den Inhalt des gemeinsamen Bewußtseins, der sich aus der stetigen Übung des freien Mitteilens oder aus der »geselligen *Unterhaltung*« ergibt, in sich aufnimmt und formiert. Ihrerseits ist die gesellige Unterhaltung insoweit Spiel — wenn auch nur im weiteren und uneigentlichen Sinne — als sie eben eine freie und

vermöge ihrer Freiheit schöne ist. Mit dem Spiele der Mitteilung — das sich als solches von der Mitteilungsarbeit unterscheidet — verknüpft sich naturgemäß und notwendig das spielende Herausstellen der Persönlichkeit und die spielende, also genießende Beobachtung der Andern. Wenn aber hiernach die Geselligkeit in demselben Maße zu einer schönen wird, in welchem die Einzelnen, die an ihr teilnehmen, sich von der Spannung der egoistischen und der Gesellschaftsinteressen frei machen und desjenigen Charakters, der ihnen die bestimmte Teilnahme an der gesellschaftlichen Arbeit oder ihre gesellschaftliche Stellung leiht, entkleiden, um ihre Persönlichkeit als solche in Spiel zu setzen; so wird andrerseits die gesellige Mitteilung und die Geselligkeit überhaupt zu einer frivolen oder Luxusgeselligkeit, wo und soweit sie das naturgemäße und notwendige Verhältnis zu der gesellschaftlichen Arbeit — das Wort im weitesten Sinne genommen — nicht hat, also eine »scheinselige« Indifferenz gegen die gesellschaftlichen Aufgaben und Interessen ausbildet und affektiert. Die Geselligkeit hat keinen ideellen Inhalt und Hintergrund, sofern sie nicht die realen Strebungen und Gegenstrebungen der Gesellschaft, indem sie die Spannung und Abgeschlossenheit derselben löst, zu freier Reflexion bringt; da aber der inhaltslose Schein sich unmittelbar verflüchtigt, so ist für seinen Bestand ein Hintergrund unentbehrlich, der kein anderer sein kann als das möglichst veräußerte Gesellschaftsinteresse. Die Veräußerung des Gesellschaftsinteresses aber besteht darin, daß die sozialen Aufgaben teils als ein für allemal gegebene, teils als willkürlich bestimmte aufgefaßt, die sozialen Gegensätze auf egoistische Rivalitäten reduziert, und hervorragende Lei-

stungen einseitig unter die Gesichtspunkte des Erfolgs, wie ihn das Glück oder die Intrige bedingen, und der abstrakten »Auszeichnung« gebracht werden. Eine Gesellschaft in der Gesellschaft, welche für sich die eigentliche Gesellschaft repräsentieren will und deren Gesellschaftsinteresse sich nach den angedeuteten Richtungen veräußert hat, löst die Geschichte theoretisch und praktisch in Anekdoten, die sozialen Strebungen und Kämpfe in ein Spiel gemeinen Charakters auf, ohne die Persönlichkeiten als solche in Spiel treten zu lassen, indem sie vielmehr die Attribute der gesellschaftlichen Geltung und Stellung als notwendige »Bekleidung« fordert, statt der Gestalten Figuren verlangt und die Schranken eines künstlichen Anstandes ausbildet, um das Spiel egoistischer Leidenschaften, Rivalitäten und Reibungen, das sie nicht ausschließt, zu einem versteckten zu machen. Diese Gesellschaft, die sich schlechthin als solche bezeichnet, weil sie ihrer Natur nach exklusiv ist — le monde, wie die Franzosen sagen, die für dieselbe mustergebend waren, bevor sie für die Umkehr des Privilegienstaates in den Gleichheitstaat mustergebend wurden oder zu werden suchten — zeigt allerdings die Charaktermerkmale der schönen Geselligkeit, und zwar in entschiedener Ausprägung: die Freiheit und die Form; denn sie hält sich von dem Ernste der sozialen Arbeit und des sozialen Interesses frei, sie vergnügt sich am Schein und regelt die Beweglichkeit der Mitteilung und Berührung, die sie nicht nur zuläßt, sondern in Anspruch nimmt, durch strenge und minutiöse Gesetze. Aber dieses Gesetz entbehrt der Notwendigkeit — es offenbart sich als willkürliches im Wechsel der Mode, deren Herrschaft eine launenhafte, also im eigentlichsten Sinne despotische ist —

der Schein ist materieller Aufwand oder bleibt mit einer Realität, die er verbirgt, behaftet, und weil beides der Fall, weil das Gesetz ohne Notwendigkeit und der Schein kein Erscheinen ist, kann von einem wahrhaften Freiheitsgenusse im Umkreise dieser organisierten Geselligkeit nicht die Rede sein, und weit entfernt, den Begriff der Schönheit zu erfüllen, stellt sie nur die anspruchsvolle und aufgeputzte Widernatürlichkeit dar.

34. Es ist hiernach nicht die abstrakte Abscheidung von den sozialen Arbeiten und Interessen, welche die schöne Geselligkeit ermöglicht und begründet, vielmehr geben jene für diese den notwendigen Inhalt ab, welcher, indem er zu ungehemmter und allseitiger, also spielender Reflexion kommt, sich abklärt und zum freien Eigentume des Gemeinbewußtseins wird, wie die Form, welche sich die Gesellschaft in der Geselligkeit gibt, notwendig die spielende Selbstgestaltung derselben, die zu der Selbstgestaltungsarbeit an sich ein bestimmtes Verhältnis hat, sein muß, wenn sie nicht eine willkürliche und dadurch unschöne sein oder werden soll. Das an sich bestehende Verhältnis aber, welches das Spiel zur Arbeit hat, ist dies, daß es deren freie, von der materiellen Vermittlung unabhängige, durch die Vorstellung sich ergänzende und daher schöpferische Nachahmung ist, welche als solche, was sie nachbildet, idealisiert, und den Inhalt des Kennens und Könnens, den sie empfängt, vermehrt zurückgibt. Damit ist ausgesprochen, daß Arbeit und Spiel nicht nur einen, im einfachen Gegensatze aufgehenden Wechsel des Zustandes und des Verhaltens ausdrücken, sondern sich gegenseitig nach Inhalt und Form bestimmen und erhöhen, d. h. bestimmen und erhöhen müssen, wenn ihr Wechsel ein fruchtbarer sein

soll, daß also der ästhetische Charakter des Spiels sich auf die Arbeit ebensogut zu übertragen hat, wie das Spiel das in der Arbeit entwickelte Vermögen aufnimmt, und daß, wenn wir den Umkreis der Geselligkeit als die notwendige Erweiterung und Umgebung des Spiels auffassen, aus dem Selbstgenusse der Gesellschaft in der Geselligkeit die Fähigkeit der sozialen Formierung, des anstandsvollen Kampfes und der freien und freudigen Vereinigung, mit einem Worte aus der schönen Geselligkeit, welche die Teilnahme an der Selbstgestaltungsarbeit der Gesellschaft verlangt, der schöne Staat hervorgehen muß, wie die Karikatur der schönen Geselligkeit das unfreie und dadurch unschöne Staatswesen nicht nur zur Voraussetzung hat, sondern auch die mit dieser Voraussetzung gegebenen unschönen Zustände ihrerseits ausprägt. Damit ist die Möglichkeit einer exklusiven schönen Geselligkeit ausgeschlossen, obgleich die Abstufungen, die in der Teilnahme an der durchgreifenden Selbstgestaltung der Gesellschaft ebenso notwendig stattfinden wie die Teilung der Arbeit überhaupt notwendig ist, den Charakter der Geselligkeit vielfach modifizieren müssen. Denn während diejenigen, welche der Teilnahme an der sozialen Arbeit enthoben sind oder sich selbst entheben, für die Darstellung der schönen Geselligkeit des Stoffes und der Kraft entbehren, tritt überall, wo die Teilnahme an der Gestaltung der Gesellschaft eine durch äußerliche Privilegien verengte ist, jene Veräußerung des gesellschaftlichen Interesses ein, welche zwar die förmliche Organisation der Geselligkeit nicht nur zuläßt, sondern bedingt, aber die wahrhafte Lebendigkeit und Schönheit derselben unmöglich macht. Der Begriff der schönen Geselligkeit erfüllt sich also nur

da, wo sie vermöge der allgemeinen, obgleich abgestuften Teilnahme an der Gestaltung der Gesellschaft eine allgemeine sein kann, und den ästhetischen Charakter, den sie gewinnt, den verschiedenen Formen der Arbeit und der Vereinigung mitteilt. Während daher die Darstellung der Geselligkeit in einer durch das Privilegium abgesonderten Gesellschaftssphäre nur eine ausgeprägte Karikatur des Gesellschaftsideales hervorbringen kann, bleibt die sporadische Verwirklichung der schönen Geselligkeit, wie sie unter besonders günstigen Verhältnissen stattfinden zu können scheint, immer nur eine ansatzweise und verschwindende, die eine dauernde Befriedigung nicht zu gewähren vermag.

Wir können demnach auch die Antwort, welche der Briefsteller auf die Frage gibt, ob »ein solcher Staat des schönen Scheines — wie er ihn als Bereich des schönen Umgangs charakterisiert hat — existiere und wo er zu finden sei«, keineswegs befriedigend finden, abgesehen davon, daß wir schon die Fragstellung, insofern sie das Verlangen nach einem Staate im Staate, einem abgesonderten Bereiche des schönen Umgangs vorausgesetzt, nicht anerkennen können. Denn diese Antwort verweist das Bedürfnis nach einer ästhetischen und damit freien Existenz auf die sporadische Verwirklichung der schönen Geselligkeit, die nach unserer Ansicht nur eine ungenügende sein kann, welche bei energischer Geselligkeitstendenz dieses Ungenügen von vornherein herausstellt, bei schwächlicher ein die Auflösung in sich selbst tragendes Werden, ein zufälliges und vergängliches »Glück« ist. Die Worte des Briefstellers lauten: »Dem Bedürfnis nach existiert er — der Staat des schönen Scheines — an jeder feingestimmten Seele; der Tat nach möchte man

ihn wohl nur, wie die reine Kirche und die reine Republik, in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln finden, wo nicht die geistlose Nachahmung fremder Sitten, sondern eigene schöne Natur das Betragen lenkt, wo der Mensch durch die verwickeltsten Verhältnisse mit kühner Einfalt und ruhiger Unschuld geht, und weder nötig hat, fremde Freiheit zu kränken, um die seinige zu behaupten, noch seine Würde wegzuwerfen, um Anmut zu zeigen.« Diesen Worten gegenüber haben wir nicht nur auf das oben Gesagte, das sich auf die Unmöglichkeit bezieht, die schöne Geselligkeit für sich und abgesondert zu realisieren, sondern auf unsere ganze Besprechung der »Briefe« zurückzuweisen, da diese überall dem Genügen am Ideal als solchem und an seiner momentanen Verwirklichung entgegentritt. Die Charakteristik aber, die Schiller hier und zum Schlusse von der schönen Geselligkeit, wie sie in »auserlesenen Zirkeln« herrscht, aufstellt, schließt offenbar einen kritischen, gegen die Verfälschung des Geselligkeitsideales durch die »auserlesene« Gesellschaft gerichteten Gedanken ein, der insbesondere auch in der Erwähnung der »geistlosen Nachahmung fremder Sitten« hindurchschlägt. Dabei ist die Beziehung auf das mustergebende französische Geselligkeitswesen unzweifelhaft; gegen die Nachahmung aber nicht nur der fremden Geselligkeitsformen, sondern auch der fremden Staatsformen, und überhaupt der »fremden Fortschritte« kann in der Tat nicht ernst und entschieden genug gesprochen werden. Die Kraft und Zukunft eines Volkes liegt in seiner Originalität, in den Hilfsmitteln, die es aus sich selbst schöpft, während die Nachahmung nicht nur immer »zu spät« kommt, sondern auch als fortgesetzte die Schwäche, aus der sie hervorgeht, bis zur gänzlichen Energielosigkeit steigert.

35. In den »Reden an die deutsche Nation« nimmt Fichte für das deutsche Volk den Vorzug der Originalität als einem in seiner »Urtümlichkeit« und Ungemischtheit begründeten derart in Anspruch, daß die Zuerkennung zugleich und sogleich zum energischen Postulat wird. In der Tat steht zu dem Vorzuge der Originalität, der bei einem Volke die Fähigkeit ist, seine historische Wirklichkeit frei und eigenartig, aus seinem angeborenen und unveräußerlichen Wesen schöpfend, zu schaffen, die Nachahmungssucht, deren Deutsche das deutsche Volk von jeher bezichtigt haben, in einem scharfen und scheinbar unlöslichen Widerspruche. Wenn wir aber nur diejenige Originalität, welche eine historisch berechtigte und bedeutende ist, als einen Vorzug anzuerkennen haben, und demgemäß für die Eigenartigkeit einer volkstümlichen Existenz und Bildung den Charakter der relativen Allgemeinheit verlangen — wie es Fichte hypothetisch dadurch tut, daß er das deutsche Volk das Volk schlechthin nennt — so finden wir für die Erscheinung der Nachahmungssucht einen Erklärungsgrund, der den bezeichneten Widerspruch teilweise, d. h. insoweit löst, als jeder Trieb mit der Fähigkeit, die er einschließt, die Möglichkeit der Veräußerung und Entartung in sich trägt. Denn eine Volksbildung kann den Charakter relativer Allgemeinheit nicht durch ein abstraktes Verhalten des Volkes — durch die Absonderung und Abgeschlossenheit — sondern nur dadurch gewinnen, daß das Volk seine Selbständigkeit in möglichst weiten und mannigfaltigen Beziehungen nicht sowohl erhält als entwickelt, und das Fremde oder Gegebene als Element — als Stoff und Reiz — der Selbstgestaltung aufnimmt und verarbeitet. Die historische Energie eines Volkes

liegt in der doppelten Fähigkeit, Beziehungen herzustellen und Gebildetes zu assimilieren, und sie wird in demselben Maße zu einer wahrhaft produktiven oder bedingt die konkrete Darstellung freier, allseitiger und schöner Menschlichkeit, in welchem der Trieb und die Fähigkeit der Assimilation Verinnerungs- und Gestaltungstrieb und Verinnerungs- und Gestaltungsvermögen sind, während die vorwiegende Kraft einer mehr äußerlichen Aneignung, Ausgleichung und Beherrschung, welche einseitige Entwicklung der Wirkfähigkeit ist, als ungewöhnliche die historische Bedeutsamkeit und Bestimmung allerdings einschließt, aber wesentlich negative, wenn auch durch ihre Dimension großartige Resultate bedingt. Hiermit ist wie der gemeinsame Charakter aller historisch bedeutenden Völker so der tiefgreifende Unterschied dessen, was sie sind und leisten, ausgesprochen, und die »Ausnahmen von der Regel« — die Erscheinungen in und aus der Abgeschlossenheit entwickelter, historisch bedeutender Existenzen und Kulturen — können nur scheinbare sein, als welche sie gerade die gegenwärtige Geschichtsforschung mit unbewußter und bewußter Tendenz überall nachweist. Ein nahe liegendes und bekanntes Beispiel geben die Juden ab, welche — unzweifelhaft ein »originelles« Volk von großer historischer Bestimmung und zur Absonderung und Abschließung geneigt oder genötigt, weil es seinen unbegrenzten Herrschaftstrieb wegen der mangelnden reellen Befähigung nicht befriedigen konnte — sich gegen die orientalischen Kulturen, mit denen sie in Berührung kamen, und insbesondere auch gegen die religiösen Ideen, die sie kennen lernten, keineswegs abstrakt verhielten, sondern dieselben trotz des ausgeprägt oppositionellen

Standpunktes, den sie gegen die fremden Völker und Götter einnahmen, mit ihrem nationalen Monotheismus zu verschmelzen verstanden, eben hierdurch aber ihre religiöse Produktivität, die in ihrer Art einzig ist, bewährten und entwickelten. Wir haben also in der jüdischen Abgeschlossenheit, dem Ergebnis der zurückgeschlagenen Herrschaftstendenz, die umgrenzende und sichernde Verhüllung einer Assimilationstätigkeit zu sehen, die unbeschadet ihrer Energie eine »geheime«, und zwar für das jüdische Bewußtsein selbst, teilweise blieb, teilweise, indem sie sich durchsetzte, wurde. Der strenge jüdische Geist aber, der die Abgeschlossenheit oder Reinheit der nationalen Existenz und mit ihr die Innerlichkeit der sich stetig fortsetzenden Assimilation religiösen Stoffes vertrat, hatte mit der Sucht der Götzenaneignung und der Lüsternheit, verbotene Kulte buhlerisch zu kosten, einen unausgesetzten und harten Kampf zu bestehen, so daß gerade das jüdische Volk ein typisches Beispiel der Entartung gewährt, in welcher sich Trieb und Vermögen der Assimilation veräußern, verfälschen und auflösen — einer Entartung, die nur da als eine sich wiederholende Entwicklungskrankheit auftreten kann, wo Trieb und Vermögen von vornherein auf die Verinnerung und selbständige Reproduktion des Angenommenen gerichtet sind, und gerichtet bleiben, während da, wo die Energie der äußerlichen Aneignung vorwiegt, nur von einer Erschlaffung, die nach vollbrachter Arbeit das Genußbedürfnis entfesselt, die Rede sein kann. Rom, welches die Weltherrschaft, von der die Juden träumten, durchsetzte und mit den fremden Ländern auch die fremden Götter eroberte und unterbrachte, hatte allerdings auch mit gefährlichen Geheimkulten, z. B. den geheimen Bac-

chanalien zu kämpfen, aber dieser Kampf galt nicht den Kulten als solchen, sondern dem Geheimnis, das sie zur Hülle sozialer Verschwörungen praktischen Charakters machte; das Eindringen der griechischen »Bildung« aber läßt sich nur als Folge, nicht als Ursache der Abspannung betrachten, in welcher die spezifische Energie des römischen Wesens sich verlor, wie es keine noch vorhandene Produktivität schwächte, sondern eine kaum in der Anlage gegebene zu künstlicher Blüte brachte.

Je älter die Klage über die Nachahmungssucht und Ausländerei der Deutschen ist, um so weniger begründet sie einen Zweifel an der Originalität des deutschen Wesens, ohne daß deshalb ein indifferentes Verhalten gegen das vorhandene Übel zulässig wäre. Wenn der Trieb und die Fähigkeit, sich vergangener Bildungen zu bemächtigen, neue Kulturelemente schöpferisch aufzunehmen und die Mannigfaltigkeit der Gestaltungen, welche die historische Gegenwart ausmachen, zu reflektieren, bei keinem Volke so groß sind wie bei den Deutschen und als ein Beweis für die Tiefe seiner Eigenartigkeit anerkannt werden müssen, so haben wir die deutsche Nachahmungssucht, die alles Fremde leicht annimmt, obgleich das am leichtesten Angenommene nur schwerfällig reproduziert, und sich bis auf die Formen der ökonomischen und politischen Tätigkeit erstreckt, als die Veräußerung und Verfälschung einer historischen Energie anzusehen, welche diese Veräußerung und Verfälschung nicht erleiden kann, ohne in ihr teilweise und langsam absorbiert zu werden, und nicht erleiden würde, wenn sie nicht an sich in einseitiger Richtung gesteigert und in entgegengesetzter, nämlich als praktische Gestaltungs- und Produktionstendenz zurückgetreten wäre. Soll daher

das deutsche Volk seinen historischen Charakter behaupten und entwickeln, soll es der Zukunft, auf die es einen wohlbegründeten Anspruch hat, sicher bleiben, so ist ihm ein zeitweiliger Reinigungs- und Ausscheidungsprozeß, durch den es abstößt, was es äußerlich angenommen, ein unerläßliches Bedürfnis, die Nachhaltigkeit der Befreiung aber ist durch das Freiwerden des gebundenen Gestaltungstriebes, also durch Schöpfungen bedingt, die als unzweideutig selbständige und grundlegende die vorhandene Originalität neu bewähren.

Das Postulat der Nationalerziehung, zu welchem Fichte gelangt, indem er einen gründlichen Reinigungs- und Ausscheidungsprozeß in Anspruch nimmt, ist ein unpraktisches insofern, als es die Forderung einer unmöglichen Absonderung und Abschließung, und zwar einer nicht nur nach außen, sondern auch nach innen durchzusetzenden, enthält und ausprägt. Der Gedanke aber, daß das deutsche Volk mittels der Erziehung aus sich machen müsse, was es seiner Natur und Bestimmung nach ist, gehört Fichte nicht allein an; er erscheint bei allen Denkern und Dichtern unserer philosophisch-poetischen Epoche mehr oder weniger entschieden, mehr oder weniger »national« gefaßt und in mannigfachen Modifikationen, so daß sich schon hieraus seine innere Notwendigkeit ergibt. Er ist ebensowenig unpraktisch wie willkürlich, wenn in dem oft wiederholten Satze, daß die Deutschen das spezifisch pädagogische Volk der Neuzeit sind — in der Alten Welt waren es die Griechen — eine Wahrheit liegt, und wenn es praktischer ist, die spezifische Befähigung zu entfalten und zu verwerten, als sich die Mittel aneignen zu wollen, die Andere voraus haben und Wege zu betreten, auf denen

sie uns zuvorgekommen sind. Das Verlangen nach reeller Macht ist ein natürliches und in gewissem Sinne die Rückkehr zu einer natürlichen Anschauungs- und Denkweise; es ist aber auch durch die ideelle historische Aufgabe, die dem deutschen Volke zugewiesen wird und zugewiesen ist, gerechtfertigt, so daß nur ein falscher Idealismus sich demselben entgegensetzen kann. Aber das deutsche Volk, das in dem gegenwärtigen »Industriekampfe« bei dem Charakter und mit den Mitteln desselben nur mühsam »konkurriert«, und dem andrerseits die politische Zentralisation, welche die fertigen Kräfte wirksam zusammenfaßt, fehlt, wie sie als mechanische seiner Natur widerstrebt, ist, um die gebührende Mächtigkeit zu gewinnen, wenn auch nicht einseitig, so doch vorzugsweise auf die Erzeugung und Bildung von Kräften, auf die gründliche Entwicklung der Wehr- und Arbeitsfähigkeit, auf die Gestaltung der »Einheit« von unten auf, die ein allgegenwärtiges Einigungsvermögen verlangt, folglich auf die Organisation der allgemeinen Erziehung angewiesen. Mit dieser Überzeugung wird sich hoffentlich die andere ausbreiten und befestigen, daß die wahrhaft praktische Erziehung bei der Anlage und Bestimmung des deutschen Volkes die zu voller Wirklichkeit gebrachte ästhetische Erziehung ist, deren Begriff und Ideal fortgesetzt bestimmt werden muß. Für diese Bestimmung aber ist — wie sich aus den voranstehenden Erörterungen hoffentlich herausgestellt hat — das mit erneutem Ernste aufgenommene Studium Schillers ein unumgängliches, weil gegebenes Mittel.

